شرح الجلال شمس الدين محمد بن احمد المحلي

على

متن جمع الجوامع

للامام تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي

وبهامشه تعليقات

الشيخ عمر المشهور بأبن القرداغي

(1)

حدثنا ابي موسى الكاظم
عن ابيه جعفر بن محمد الصادق عن ابيه علي
عن ابيه محمد الباقر عن ابيه الحسين الشهيد ابن علي وصي رسول الله
عن ابيه علي زين العابدين عن ابيه
عن ابيه علي المرتضى قال حدثني جبرئيل عليه السلام قال الله
صلى الله قال حدثني
رب العزة سبحانه وتعالى قال كلمة لا اله الا الله حصني فمن دخل
فمن قال ادخل حصني امن من عذابي
(١٤٠)
قال الامام بشروطها وانا من شروطها



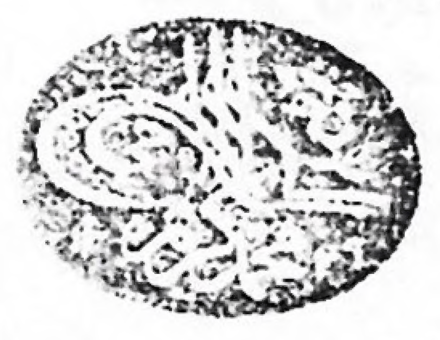


بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على افضاله والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله هذا ما اشتدت اليه حاجة المشتغلين بجمع الجوامع من شرح يحل الفاظه ويبين مراده ويحقق مسائله ويحرر دلائله على وجه سهل للمبتدئين حسن للناظرين نفع الله به آمين قال المصنف بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك اللهم اي نصفك بجميع صفاتك اذ الحمد كما قال الزمخشري في الفائق الوصف بالجميل وكل من صفاته تعالى جميل ورعاية جميعها ابلغ في التعظيم المراد بما ذكر اذ المراد به ايجاد الحمد لا الاخبار بانه سيوجد وكذا يقال في نصلي ونضرع المراد بهما ايجاد الصلوة والضراعة لا الاخبار بانهما سيوجدان واتى بنون العظمة لاظهار ملزومها الذي هو نعمة من تعظيم الله له بتأهيله للعلم امتثالا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وقال ما تقدم دون نحمد الله الاخصر منه للتلذذ بخطاب الله وبذلك يعدل عن الحمد لله الصيغة الشائعة للحمد اذ القصد بها الثناء على الله تعالى بانه مالك لجميع الحمد من الخلق لا الاعلام بذلك الذي هو من جملة الاصل في القصد بالخبر من الاعلام بمضمونه

ق بسم الله اي أؤلف متبركا باسم الله وهذه الجملة خبرية ضرورة تحقق مدلولها في الخارج بدون ذكرها ولا يشكل عليه ان التبرك لا يتحقق
مدلوله بدون ذكرها لان الجملة هي اؤلف و متبركا قيد لها خارج عنها وما قيل ان متبركا انشاء ففيه ان الانشاء قسم المركب التام
واسم الفاعل مع فاعله ليس كذلك ق هذا ما اشتدت اي مجمل وجيز ما اشتدت بناء على ان اسماء الكتب اعلام جنسية وان المفصل لا يقدم
بالذهن ق ان المراد به ايجاد الحمد او اي طلب الطلب والواجب للحمد لا ايجاد المعنى حتى يتجه ان هذا لا يصح على مذهب الاشاعرة من
ان الموجد لافعال العبد هو الله تعالى والكسب من العبد وقس عليه قوله ايجاد الصلوة ق لاظهار ملزومها قد يقيم هذا انما يناسب
خطابه لغيره تعالى لان اظهار ملزومه غير لازم بالنسبة اليه تعالى بل ما بالنسبة الى العباد فالاولى بمقام خطابه المدح به لاظهار التذلل
والخضوع عن ان يقول الى بصيغة المتكلم مع الغير تنبيها على احتقار نفسه عن القيام بحقوق الحمد وحده ووصوله وحده الى درجة القبول
فاوقعه على لسانه ولسان سائر الحامدين ليقع في حيز القبول بواسطتهم لا كما قاله بعض المفسرين في قوله اياك نعبد واياك نستعين
ق ان القصد بها اه علة لكون صيغة الحمد شائعة لانشاء الحمد المستفاد من قوله الصيغة الشائعة لا لكونها صيغة الحمد
كما لا يخفى اي التقرب اه

قوله وما اشتدت او بناء على ان اسماء الكتب اعلام جنسية والمفصل لا يقدم بالذهن او مجمل على ان يراد الكتب او والفصل لا يقدم بناء على انها اعلام وقيام المفصل



قد مر بواحدة اه وهو الالكيبة اقول معنى الحمد لله ان كل فرد من افراد الحمد لله وذلك الفرد اعم من ان يكون وصفا بصفة المالكية
او بغيرها فقوله وهذا بواحدة هم منشأ انه اشتباه مدلول اللام بمدلول الحمد فلو قال الحمد لله وحمل اللام على الاختصاص لكان ابلغ
واشمل لشموله الحمد على الصفات وعلى الذات وعلى الانعامات بخلاف ما ذكره المصنف ق ولتنظم تراجع النعم متوجه الى الموضوع فكانه
قال وان ادعى بعدم الابلغية فيصح قوله بان يراد اه ويمكن ان يكون كلمة ما بمعنى لان فيكون النعم متوجها اليه والى المحمول ق ابلغ من
الثناء اه اى بالنسبة الى بعض الاوقات وهو ارادة الكثير واما اذا اريد به تلك الواحدة او واحد آخر فلا ابلغية ق ثم الثناء
استدراك على قوله ابلغ في صورة بعدم رعاية الابلغية فلا يرد ان هذا مشترك بينهما وبين صورة ارادة جميع الصفات ضرورة
تمييزها ق اى انعامات كثيرة اه قد يفهم منه تفسير جمع الكثرة بجمع القلة وهو غير صحيح وما يفهم ان وصف الانعامات
بالكثيرة صير المراد منها الكثرة ففيه ان لفظ الكثيرة بيان لمدلول التنوين بقرينة تعقيبه بقوله عظيمة لا لمدلول هيئة صيغة
جمع الكثرة ق لان الاول واجب اه اى لان الحمد المقيد بالنعم لفظا او نية واجب وهو هنا متحقق في ضمن الفرد الاول
فيكون واجبا ق يؤذن الحمد لم يقل يؤذن مع ان المقام مقام الاختصار على وتيرة قوله تعالى اعدلوا هو اقرب
للتقوى لئلا يتوهم رجوع الضمير الى مصدره فيكون المعنى بقوله الايذان ق اى يعلم فيه استعارة مصرحة او مجاز مرسل
ق لانه متوقف اه علة لايذان الحمد بازدياد النعم ولو لم يكن ذلك الحمد عليها وقد يعلل بان الحمد على النعم لكونه شكرا
يعلم منه زيادة النعم بمقتضى صدق وعده في قوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولعل هذا اقرب من معنى الشرح ق وازداد وزاد لازم
اى كل منهما ق الا صدره اى لم يرو البخاري اول الحديث وهو امرنا القران نضيع عليك بل رواه مسلم فقط اى الترمذي
واحده

قوله نعمة حيث في نسخة حذف اللام جمع الاوصاف احسن التعليل

بعضهم فهذا الحمد اولى لانه ثناء بجميع الصفات وهو غاية الابلغية كما تقدم وبهذا يعلم

منها وان لم تكن انواع الابلغية بها بان يراد الثناء ببعض الصفات فذلك البعض احمد

من هذه الواحدة لصدقه بها وبغيرها الكثير فالثناء به ابلغ من الثناء بها في

الجملة ايضا نعم الثناء بها من حيث تفصيلها اوقع في النفس من الثناء به على نعم

جمع نعمة بمعنى انعام والتنكير للتكثير والتعظيم اى انعامات كثيرة عظيمة منها

الالهام لتاليف هذا الكتاب والاقدام عليه وعلى صلة بحمد وانما حمد على النعم اى

في مقابلتها لا مطلقا لان الاول واجب والثاني مندوب ووصف النعم بما هو شأنها الذي

يؤذن الحمد عليها بان زيادتها اى يعلم بزيادتها لانه متى قدر على الالهام له وا

الاقدام عليه وهما من جملة النعم فيقتضيان الحمد وهو مؤذن بالزيادة المقتضية

للحمد ايضا وهلم جرا فلا غاية للنعم حتى يوقف بالحمد عليها وان تعدوا نعمة الله

لا تحصوها وان زادتم لازيدنكم والانعام مطاوع عاد المتعدى تقول زاده الله النعم

على فازدادت وزادت وصلى على نبيك محمد من الصلوة عليه المأمور بها

وهي الدعاء بالصلوة اى الرحمة عليه اخذا من حديث امرنا الله ان نصلي عليك

فكيف نصلي عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد الخ رواه الشيخان الاصدرة

مسلم والنبي انسان اوحى اليه بشرع وان لم يؤمر بتبليغه فان امر بذلك

فرسول ايضا أو امر بتبليغه او لم يكن له كتاب اى نسخ لبعض شرع من قبله

كيوشع فان كان له ذلك فرسول ايضا فلا ان فالنبى اعم من الرسول عليهما فى

ثالث انهما بمعنى وهو معنى الرسول على الاول المشهور قال نبيك دون رسولك

لان النبى اكثر استعمالا اى لفظا بالهمزة من النباء اى الخبر لان النبى مخبر عن

الله تعالى وبلا همزة وهو الاكثر قيل انه مخفف المهموز بقلب همزته ياء وقيل

انه الاصل من النبوة بفتح النون وسكون الباء اى الرفعة لان النبى مرفوع

الرتبة على غيره من الخلق ومحمد علم منقول من اسم المفعول المضعف سمى به

نبينا صلى الله عليه وسلم بالهام من الله تعالى تفاؤلا بانه يكثر حمد الخلق له لكثرة

خصاله الجميلة كما روى فى السير انه قيل لجده عبد المطلب وقد سماه فى سابع

ولادته لموت ابيه قبلها لم سميت ابنك محمدا وليس من اسماء آبائك ولا قومك

قال رجوت ان يحمد فى السماء والارض وقد حقق الله رجاءه كما سبق فى

علمه هادى الامة اى دالها بلطف لرشادها يعنى لدين الاسلام الذى هو

لتمكنه فى الوصول به الى الرشاد وهو ضد الغى كانه نفسه وهذا مأخوذ من

قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم اى دين الاسلام وعلى آله هم

كما قال الشافعى رضى الله عنه اقاربه المؤمنون من بنى هاشم والمطلب ابنى

قد لانه صلى الله عليه وسلم اه

ذكر هذه الاحاديث الثلثة بهذا الترتيب اشارة الى مراتب شرفها الصحيح الاول الموافق لما اشير بها من الدليل ان
يقدم الثاني لانه اشارة الى الصغرى الشكل الاول والاخير اشارة الى كبراه الاولى بناء على الماد اهل البيت و الآل
والاول لاكبراه الثانية تقرير القياس آل النبي من لا تحل له الصدقة ومن لا تحل له الصدقة لهم بنو الحنفي ومن له
ذلك من بني هاشم والمطلب قد لتشمل الصلاة بالهم اه وهو من هو صحب وليس بآل ولم يكتف بذكر الصحب
لتشمل الصلوة من الآل من ليس بصحب اذ بينهما عموم من وجه وما يقع ان ذكر الآل مغن عن الصحب لان المراد به
في مقام الدعاء الامة مندفع بان المقصود الشمول صريحا وان ارادة الامة منه مخصوص بما اذا لم يذكر الصحب
معه قد اي للمعاني التي يدل اه اشارة الى ان اضافة العيون للمدلول الى الدال ويمكن ان يكون من اضافة
المشبه به الى المشبه وان يكون في الالفاظ استعارة مكنية واثبات العيون لها تخييلا قد اي الدروس اه
قد يقع هذا المعنى يستلزم تفكيك الضمائر والاولى جعل الضمير للمطالب بل الاولى جعلها للعيون مرادا بها المعنى
الحقيقي سواء اريد بالعلم المعنى الحقيقي وهو الانحصار او المعنى المجازي وهو معاني الالفاظ وعلى هذا فيه
التأبيد لبقاء كتب العلم اليهم ووجه تنزيلها منزلة بياض العيون وسوادها عدم بقاء معاني الالفاظ
بدونها كعدم بقاء العيون بدون السواد والبياض لفداها بها قد على الحق اه متعلق بظاهرين وتعديته بعلى
دون الباء مثلا لافادة استعلائهم وغلبتهم على الحق وهذا يفيد عدم زوالهم على الحق على وجه الانمية فهو اولى من
جعله جملة بعد جملة لتزال قد كما صرح بها تعليل للتفسير فالكاف بمعنى اللام لما ان قوله الآتي اي لاتتبا اسند
البخاري لتفسيره الطائفة باهل العلم اي القوة كتبه الاثيم ... ليلة الجمعة ثالث شهر ربيع
الاول في خانقاه حضرة مولانا قدس سره ببلدة سليمانيه وكان صوفي سعيد اقا جالسا عندنا انهم ١٣٣٣
ههنا الى شيئان الاخيران على السطر الاول من الورق الآتي

ابني عبد مناف لانه صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوي القربى وهو خمس الخمس بينهم

تاركا منه غيرهم من بني عميهم نوفل وعبد الشمس مع سؤالهم له رواه البخاري

وقال ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد

صلى الله عليه وسلم رواه مسلم وقال لا احل لكم اهل البيت من الصدقات شيئا

ولا غسالة الايدي ان لكم في خمس الخمس ما يكفيكم او يغنيكم اي بل يغنيكم رواه

الطبراني في معجمه الكبير والصحيح جواز اضافة آل الى الضمير كما استعمله المصـ

وصحبه هو اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي وهو كما سيأتي من اجتمع مؤمنا

بمحمد صلى الله عليه وسلم وعطف الصحب على الآل الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة

باقيهم ما مصدرية ظرفية فيه دامت الطروس اي الصحف جمع طرس بكسر

الطاء والسطور من عطف الجزء على الكل صرح به لدلالته على اللفظ الدال على المعنى

المعنى الالفاظ اي للمعاني التي يدل عليها بالالفاظ ويهتدى بها كما يهتدى

بالعيون الباصرة ومن العلم المبعوث به النبي الكريم مقام بياضها اي الطروس

وسوادها اي سطور الطروس المعنى تعم مدة قيام كتب المذكور قيام

بياضها وسوادها اللازمين لها وقيامها بقيام اهل العلم لاخذهم اياه منها

كما عهد وقيامهم الى الساعة لحديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من امتي

ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله اى الساعة كما صرح به في بعض الطرق قال البخاري

وهم اهل العلم اى لابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين

وابتدئ الصلوة بقيام كتب العلم المذكور لان كتابي هذا المبدوء بما هو منه من كتب بابهم

به ذلك العلم ونضرع بسكون الضاد بضبط المصنف اى نخضع ونذل اليك يا الله في منع الموانع

اى نسئل غاية السؤال من الخضوع والذلة ان تمنع الموانع اى الاشياء التي تمنع اى تعوق

عن الكمال بهذا الكتاب جمع الجوامع تحويه بقرينة السياق الذي العالم لكثرة الانتفاع به

فيها آملين خيرا كثيرا على كل نحو مانع واشار بتسميته بذلك الى عمومه كل مصنف جامع

فيما هو فيه فضلا عن كل مختصر نحو مقاصد ذلك من المسائل والخلاف عن ابواب الله الاولى

واسميا اصحا الاقوال الا يسير منها فذكره لنكتة ذكرها في آخر الكتاب الاتي من فن

الاصل بافراد فن وفي نسخة بتنقيد وضع اوضح اى في اصل الفقه وفن اصل الدين

المختتم بما يناسبه من التصوف والفن الموقع وفن كذا من اضافة المسمى الى الاسم

كشهر رمضان ويوم الخميس وهو مع ما بعدها بيانا لعلوم بالقواعد القواطع فيهما

عليه رعاية للسجع والقاعدة قضية كلية يتعرف منها احكام جزئياتها نحو الامر للوجوب

حقيقة والعلم ثابت لله تعالى والقاطعة بمعنى المقطوع بها كعيشة راضية من اسناد

ما هو للفاعل الى المفعول به لملابسة الفعل لهما والقطع بالقواعد بقطعية ادلتها

قوله ابتدا الصلوة اه اشارة الى ان قوله ما قامت مرتبط بقوله نصلى الخ ويمكن ارتباطه به وبقوله نحمدك ولم يلتفت الى
لان تأبيد الحمد حاصل بقوله يوازن الخ قوله بقرينة السياق اه لان المتبادر من قوله الآتي من فنون الخ وضع الديباجة
بعد التأليف اذ اتيان الكتاب بالقواعد بعد التصنيف حقيقة وقبله مجاز قوله لكثرة الانتفاع به اه دفع
لما يقال الا كل شيء واحد فينبغي ان يقال في منع المانع لان الحي الواحد له ما هو واحد ويمكن الجواب بان له
موانع كالشيطان وذريته والنفس وغير ذلك ووجودها وكواملها اي منع الحرام محقق وبهذا يظهر
في قوله وعلى كل حي ما هو فوق في ما امله اه كلمة في لاعتبار المدخول وما مصدرية فلا يرد ان ما امله هو كثرة
الانتفاع فيلزم ظرفية الشيء لنفسه ولا حاجة الى تعميم ما امله منها ومن القبول ودعاء الناس له وغير ذلك
قوله كل مصنف جامع اه لان في كلامه احتبا لا حيث حذف بعد قوله جامع مطول وقبل قوله مختصر غير جامع
فلا يرد ما قيل ان حق المقابلة مقابلة الجامع بغير الجامع لا بالمختصر ولهم ان المقابلة باعتبار الغالب
اذ الغالب كون المختصر غير جامع قوله عن كل مختصر اه فقد يقال يمكن اشتمال المختصر على ما ليس في المطول فلا يصح
ايراد فضلا المقتضي لكون ما بعده اولى بالحكم ما قبله ويدفع ببناء الكلام على ما هو الغالب بحسب العرف
قوله بيان لقوله اه التبيان بالنظر الى المعطوف بمعنى المبين به وبالنسبة الى المعطوف عليه بمعنى آلة التبيين
ففيه استعمال اللفظ في معنييه ولو قال وما بعده بيان لكان اخصر واولى قوله يتعرف منها احكام اه اي
بجعلها كبرى لصغرى سهلة الحصول موضوعها جزئي لموضوع الكبرى قوله والعلم ثابت اه العلم وكذا
سائر صفاته تعالى امر واحد بسيط فهذه القضية شخصية وقد تقرر في علم المنطق انها في حكم الكلية فهو كلام
اشارة الى ان الكلية اعم من الحقيقية والحكمية فلا حاجة الى تأويلها بقولنا كل شيء معلوم له تعالى

آخر الجزء ...

ق كالمتصل اى كالدليل الذى متصف بانه عقلية صرفة فيغ كلامه مسامحة ق اصول الفقه اه واصول الدين وقوله الآتى
ومن اصول الدين اى واصول الفقه فيغ كلامه احتباك فلا يرد ان مقتضى كلامه ان جميع مسائل اصول الدين
قطعية وهو ممنوع كيف وكثير منها كالسمعيات يستند الى الادلة الظنية بقى ان هذا الكلام انما يتم لو وجد
من اصول الفقه ما ليس بقاعدة ثم انه لم يقل فان من الاصوليين ما ليس بقطع كحجة الاستصحاب
ومفهوم المخالفة وما ليس اه مع انه اخصر للتنبيه على ان القطع في اصول الدين والقاعدة في اصول
الفقه اكثر من مقابلهما ق وانه ليس بكذا اى واجب الوجود او صانع العالم فهذه وان لم يكن كلية
لكنها مؤولة بها فالمراد بقوله ليس بقاعدة القاعدة صريحا ق من غير الباس ٧ اه اشارة الى ان ايثار التخفيف في
التعبير [illegible] لعدم الالتباس فليس في كلامه اشارة الى ان في التعبير بالاصوليين الالتباس
ق اى بلوغ اصحاب اه تنبيه على ان البلغ مصدر ميمي ويمكن جعله اسم مكان ويكون حاصل المعنى انه حصل
لهذا الكتاب درجة اصحاب الاجتهاد في تلك الاحاطة ق من تلك الاحاطة اه اى فيها وفي تعدية قوله
من تلك اشارة الى ان كلام المصنف من باب الاكتفاء كما في قوله تعالى وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وحمل كلامه
على الاحتباك بعيد جدا ويمكن جعل كلمة من بمعنى الى الا انه ح لا يكون نصا في حصول تلك الاحاطة وقس
عليه قوله المار من الاحاطة الخ ق اى الجائي اه في استعمال كل من الوارد والجائي للكتاب مجاز فلو قال اى الحاصل
تصريحا بالمعنى الحقيقي وبانه خلاصة تلك الكتب لكان اولى ق حال من ضمير الوارد اه لم يجعله تشبيها لحذف
الاداة اى كمنهل لان المجاز ابلغ منه ولا مفعولا تكثيرا للمبالغة فان قولك رأيت بحرا مرادا به زيد ابلغ
في اظهار وجوده من رأيت رجلا وارداعلى بحر ق اى كل عطشان اه اى كل طالب فهو من ذكر الملزوم وارادة
المفيد ارتكبه لكونه اوقع في النفس وقوله الى ما متعلق بعطشان وقس عليه قوله كل جائع ق كل جائع اى
مشتاق لما سيشير اليه ولذا عدى باللام وقس عليه قوله عطشان ق والاشباع اى بما يستلزمه ان المراد
بالتوصيف اعم من الحقيقي والحكمي فلا يرد ان المصنف وصفه بالاتيان بالمرة لا بالاشباع ق كما زعم اه
دفع للاعتراض بان وجود ما يروى ويشبع يتصور اذ من شانه الاول فقط ق كما هنا اه فينبغي
فليحمل هنا على المعنى المعروف ليكون الاستعارة في قوله منهلا ابلغ فيكون قوله ومن استعمال الخ اشارة الى
وجه آخر للتوصيف فتامل ثم ان ذلك الاستعمال بطريق الاشتراك او المجاز اللغوي كل محتمل ا ل توه [illegible]

٧ اى فيهما فقيه صح

؟ معمولي الفعلين نسخه اى معمولة لكل واحد من الفعلين ا ل توه [illegible]

ادلتها المبينة في محالها كالعقل المثبت للعلم والقدرة لله تعالى والنصوص والاجماع

المثبتة للبعث والحساب وكاجماع الصحابة المثبت لحجية القياس وخبر الواحد حيث

عمل كثير منهم بهما متكررا شايعا مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الاصل

العامة وفاق عادة وبما ذكره من ان الاصل قواعد قواطع تغليب فان من اصول

الفقه ما ليس بقطعي كحجية الاستصحاب ومفهوم المخالفة ومن اصول الدين ما ليس

بقاعدة كعقيدة ان الله موجود وانه ليس بكذا مما سيأتي البالغ من الاحاطة بالاصلين

لم يقل الاصولي الذي هو الاصل ايثارا للتخفيف من غير التباس مبلغ ذوي الجد بكسر

الجيم اي بلوغ اصحاب الاجتهاد والتشمير من تلك الاحاطة الوارد اي الجائي من

ينابيع مائة مصنف بفتح الراء اي المداد قدر بها تقريبا من نحو مائة مصنف بكذا اي حزرتها

القيعان قلبت الواو همزة لتطرفها اثر الف زائدة كما في كساء منهلا حال من ضمير

الوارد يروي بضم اوله كما عطشان الى ما هو فيه ويمير بفتح اوله يعني يشبع كل جائع

الى ما فيه من مار اهله اتاهم بالميرة اي الطعام الذي من صفته انه يشبع فحذف

مفعول الفعلين للتعميم مع الاختصار بقرينة السياق والمنهل عين ماء تورده وصفه بالا

رواء والاشباع كماء زمزم فانه يروي العطشان ويشبع الجوعان من استعمال الجوع

والعطش في غير معناهما المعروف كما يتناول العرب جعت الى لقائك اي اشتقت وعطشت

واما معناهما المعروف فالجوع عرض من خلقه الله تعالى عند خلو المعدة من الماكول والعطش عرض يخلقه الله تعالى عند يباس الماء ... قاضي زكريا

الى لقائك اى اشتقت حكاه الصغانى المحيط ايضا بزبدة اى خلاصة ما فى شرحى على

المختصر لابن الحاجب والمنهاج للبيضاوى وناهيك بكثرة فوائدهما مع مزيدٍ بالتنوين

بضبط المصنف كثيرا على تلك الزبدة ايضا وبمختصر جمع الجوامع يعنى المتن المقصود منه فى مقدمات

بكسر الدال كمقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه من قدم اللازم بمعنى تقدم ومنه لا تقدموا بين يدى

الله ورسوله وبفتحها على قلة كمقدمة الرحل فى لغة من قدم المتعدى اى فى امور متقدمة

او مقدمة على المقصود بالذات للانتفاع بها فيه مع توقفه على بعضها كتعريف الحكم واقسامه

اذ يثبتها الاصولى تارة وينفيها اخرى كما سيأتى وسبعة كتب فى المقصود بالذات

خمسة فى مباحث ادلة الفقه الخمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال

والسادس فى التعادل والتراجيح بين هذه الادلة عند تعارضها والسابع فى الاجتهاد

الرابط لها بمدلولها وما يتبعه من التقليد واحكام المقلدين وآداب الفتيا وما ضم اليه

من علم الكلام المفتتح بمسئلة التقليد فى اصول الدين المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف

الكلام فى المقدمات افتتحها بتعريف اصول الفقه ليتصوره طالبه بما يضبط مسائله الكثيرة

ليكون على بصيرة فى تطلبها اذ لو تطلبها قبل ضبطها لم يأمن فوات ما يرجيه وضياع الوقت

فيما لا يعنيه فقال اصول الفقه اى الفن المسمى بهذا اللقب المشعر بمدحه بابتناء الفقه

عليه اذ الاصل ما يبتنى عليه غيره دلائل الفقه الاجمالية اى غير المعينة كمطلق الامر والنهى

بكثرة فوائدها اه الباء زائدة والكثرة مبتدء مؤخر اى كثرة فوائدها ناهيك اى تنهيك عن طلب غيرها وتفسيره بالكاف
فيه مجاز ق بضبط المص تنبيه على جواز الاضافة ولعل المص اختار التوصيف لان مدخوله مع تابع او متبوع
لما قبله في الحكم وما احاطه به الكتاب مع الزبدة هو المسائل المأدة حقيقة واسناد الاحاطة الى الزيادة مجاز
ق من قدم اللازم اختاره لكونه اظهر والا فيجوز كونها من قدم المتعدي فانها تقدم الناظر فيها على غيره لكونه على
بصيرة حين العلم بها ولئلا يحتاج الى الاستعارة او التجوز ق بمعنى تقدم لم يقيده باللازم لانه لا يكون الا لازما ونحو
زيد تقدم عمرو محمول على الحذف والايصال ق اذ يثبتها الاصول اه علة للتوقف على تعريف الحكم واقسامه لان
اثبات الاقسام ونفيها كما يتوقف على تعاريفها يتوقف على تعريف المقسم ق في المقصود بالذات اه هنا اشكالان
الاول ان جعل المعنى ظرفا للفظ كما هنا ممتنع وان جاز العكس لكون الالفاظ قوالب المعاني والثاني ان مدخول
في يلزم كونه ظرف زمان او مكان لكونها للظرفية والجواب عن الاول ان بين اللفظ والمعنى علاقة تصحح ظرفية
كل منهما للآخر فباعتبار ايراد المتكلم الالفاظ على وفق المعاني تكون ظروفا للالفاظ وباعتبار اخذ السامع المعنى
منها تكون ظروفا للمعاني كما قاله عبج وعن الثاني من وجوه اشهرها اعتبار الاستعارة اما في كلمة في فتكون استعارة
تبعية او في مدخولها فتكون استعارة مكنية ق انتهى بتعريف الاول فتحة يرجع الضمير الى الكلام المخبر عنه واجيب بانه
اشار بجعل الضمير للمقدمات الى بعضية التعريف منها ورد بانه يعلم ذلك من كونه من الكلام الذي هو عينها واقول في
الجواب نظر لان مفتتح الشيء لا يلزم ان يكون منه لان الشيء قد يفتتح بما ليس منه الا ان يقال الاشارة باعتبار ما هو الغالب
وفي الرد نظر لان الاول ان المتبادر من قولنا الكلام في كذا اما انه المقصود بالذات منه واما في كذا وما يناسبه
وعلى التقديرين لا يعم الثاني ان العينية بطل لتغاير الظرف والمظروف ق ليتصوره طالبه اه اي من اول الامر فهو من
ذكر الملزوم وارادة المقيد واضافة المسائل الى الضمير للاستغراق فلا حاجة الى تقييد الكثرة بجدا لدفع الاعتراض
بان الكثير يصدق بنحو العشرين مع انه يتصور بالعد على ان توصيف المسائل الذي هو جمع كثرة بالكثيرة
مشعر بكثرتها جدا ايضا ق بما يضبط مسائله اه اي بتعريف يضبط جميع مسائله فقط بان يكون مساويا اذ لو
كان اخص لم يأمن فوات ما يرجيه ولو كان اعم لم يأمن ضياع الوقت في ما لا يعنيه ولو كان اعم من وجه لم يأمنهما
جميعا ففي قوله بما اقامة المظهر مقام المضمر واضافة المسائل للاستغراق ثم انه يصدق الايجاب الكلي من جانبي
المعرف والتعريف لتساويهما وشرح القضية الحاصلة من حمل المعرف على التعريف مقدمة منعية وتجعلها كبرى الشكل الاول
لصغرى موجبة محمولها التعريف وموضوعها من جزئياته ليأمن الفوات المذكور كان يقال الاجماع حجة من دلائل
الفقه الاجمالية وكل ما هو منها من الاصول وشرح عكسها الكلي مقدمة جمعية وتجعلها كبرى الشكل الثاني لصغرى
سالبة محمولها التعريف وموضوعها ليس من جزئياته ليأمن الضياع المذكور كان يقال الفاعل مرفوع ليس من
تلك الدلائل وكل ما هو من الاصول منها وقس عليه تعريفات سائر العلوم فليحفظ ق المسمى بهذا اللقب
اشارة الى ان اصول الفقه علم وهل هو علم جنس بناء على وضعه لانواع اعراض تتعدد افرادها بتعدد
محالها او علم شخص بناء على عد المتعدد بحسب المحل واحدا وعدم لزوم ابصار مسماه كل محل وعلى الثاني يمنع
تعريفه فمع اطلاق التعريف على قوله دلائل الخ تجوز وكذا سائر اسماء العلوم واللام الداخلة على بعضها
ليست للتعريف ق دلائل الفقه اي القضايا التي موضوعاتها دلائل اه ليوافق قوله المار الآتي من فن
الاصول الخ وقولهم اسماء العلوم موضوعة بازاء المسائل ثم انه لم يقل دلائله لئلا يلزم ارتكاب الاستخدام لعدم
صحة رجع الضمير الى الفقه في قوله اصول الفقه لكونه جزء علم ولئلا يتوهم رجوعه الى الاصول ق كمطلق الامر
من حيث معروضيتها للاحوال اي يبحث عن الامر مثلا من حيث كونه للوجوب كما يشعر به قوله المبحوث الى آخره

وغيره ذلك اه معطوف على مدخول الباء في قوله البحوث عن اوليها بانه الخ فالمراد بالغير سائر الاحكام الآتية للامر وبما هو
وبما يتعلق به ما عدا مهام الخلاف وغيره واما عطفه على الامر فهو مستلزم لجعل الكاف في قوله كمطلق الامر استقصائية
او جعل العطف موقفا عن الربط على انه حينئذ يكون مستغنى عنه بالكاف ق فخرج الدلائل اى مسائل موضوعاتها الدلائل
التفصيلية ق اصول الفقه لم يقل من اصول الخ تنبيها على انه لو اعتبرت التفصيلية لقيل بانها علم اصول الفقه
لعدم الحاجة الى اعتبار الاجمالية حينئذ ق بانه اقرب اه اى والانسب في المعنى الاصطلاحي عند العلماء اعتبار مناسبة
للمعنى اللغوي كما اشار اليه بالتنظير بالفقه في قوله كما في تعريفهم الخ وليس المراد ان التعريف الثاني غير صحيح والا لقال
الثم بدل قوله ارجح وصواب بل قوله اقرب ظاهر في ان التعريف الثاني مناسب له في الجملة فاندفع ما قيل التعريف الاول
مبني على اطلاق العلم على المسائل والثاني على اطلاقه على التصديقات بها فكل منهما صحيح وصواب فما افهمه عبارة
المصنف من اولوية الاول غير مسلم ق وبطرق مستفيدها اه هذا اشرباب قوله ومستفيدها عطف على قوله استفادتها
ويتجه عليه انه حينئذ يلزم استعمال المشترك في معنييه لان الطريق بالنسبة الى المعطوف عليه بمعنى ما يوصل الى الاستفادة وبالنسبة
الى المعطوف بمعنى ما وصل اليه المجتهد فالاولى جعله معطوفا على مدخول الباء في قوله بطرق ويكون الكلام على حذف
المضاف وهو لفظ الطرق وهذا مراد الكمال بقوله الاولى كونه عطفا على المضاف ق اى بمعرفتها اه نبه بالتفسير
على ان ذوات الطرق لا تحصل الاستفادة ما لم تعرف والا حصلت مع الجهل بها لتحققها في نفسها حينئذ ايضا ق عند
تعارضها اه متعلق بقوله تستفاد او بقوله يدل ذكره تنبيها على عدم لزوم العلم بالمرجحات اذا لم يوجد لحكم الا دليل
واحد اى القرء دعمه مدظله

والنهي وفعل النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع والقياس والاستصحاب المبحوث

عن اولها بانه للوجوب حقيقة والثاني بانه للحرمة كذلك والباقي بانها حجج وغير ذلك

مما يأتي مع ما يتعلق به في الكتب الخمسة فخرج الدلائل التفصيلية نحو اقيموا الصلوة

ولا تقربوا الزنا وصلاته صلى الله عليه وسلم في الكعبة كما اخرجه الشيخان والاجماع

على ان لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لهما وقياس الارز

على البر في امتناع بيع بعضه ببعض الا مثلا بمثل يدا بيد كما رواه مسلم واستصحاب

الطهارة لمن شك في بقائها فليست اصول الفقه وانما يذكر بعضها في كتبه للتمثيل

وقيل اصول الفقه معرفتها اي معرفة دلائل الفقه الاجمالية ورجح المصنف الاول بانه

اقرب الى المدلول لغة اذ الاصول لغة الادلة كما في تعريف جميعهم الفقه بالعلم بالاحكام

لا نفسها اذ الفقه لغة الفهم والاصولي اي المرء المنسوب الى الاصول اي الملتبس

العارف بها اي بدلائل الفقه الاجمالية وبطرق استفادتها يعني المرجحات المذكورة

معظمها في الكتاب السادس وبطرق مستفيدها يعني صفات المجتهد المذكورة

في الكتاب السابع ويعبر عنها بشروط الاجتهاد وبالمرجحات اي بمعرفتها

يستفاد دلائل الفقه اي ما يدل عليه من جملة دلائله التفصيلية عند

تعارضها وبصفات المجتهد اي بقيامها بالمرء يلي مستفيدا لتلك الدلائل

اى اهلا لاستفادتها بالمرجحات فيستفيد الاحكام منها ولتوقف استفادة الاحكام منها

الى في الفقه على المرجحات وصفات المجتهد على الوجه السابق ذكروها في تعريف الاصول

الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقه من ادلته لكن الاجمالية كما تقدم دون التفصيلية لكن تها

جعلوا من المرجحات وصفات المجتهد واسقطها المصنف كما علمت لما قال من انها ليست

من الاصول وانما ذكرت في كتبه لتوقف معرفتها على معرفتها لانها طريق اليه وذكر بما ح في تعريف

الاصولي كذكرها في تعريف الفقيه بما يتوقف عليه الفقه من شروط الاجتهاد حيث قالوا الفقيه

المجتهد وهو ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية واصولا الى آخر صفات المجتهد وما قالوا الفقيه

العالم بالاحكام بهذا الكلام الموافق لظاهر المتن من ان المرجحات وصفات المجتهد طريق للد

لائل الاجمالية الذى بنى عليه ما لم يسبق اليه كما قال من اسقاطها من تعريفى الاصول وانت

خبير مما تقدم بانها طريق الدلائل التفصيلية وكان ذلك سرى اليه من كون التفصيلية جزئيات

الاجمالية وهو مندفع بان توقف التفصيلية على ما ذكر من حيث تفصيلها المفيد للاحكام على ان

توقفها على صفات المجتهد من ذلك من حيث حصولها للمرء لا معرفتها والمعتبر في مسمى الاصولى

معرفتها لا حصولها كما تقدم كل ذلك وبالجملة فظاهر ان معرفة الدلائل المذكورة في الكتب الخمسة

لا يتوقف على معرفة شيء من المرجحات وصفات المجتهد المعقود لها الكتابان الباقيان لكونها من

الاصول فالصواب ما صنعوا من ذكرها في تعريفهم كما يقال اصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية وطرق

يستلزم كون الفقه نفس الاحكام مع ان الش صرح بانه
التي هي الفقه اه صفة الاستفادة وجعلها صفة للاحكام
العلم بها ق الموضوع لبيان اه أي داله فالكلام على حذف المضاف او في الغير استخدام فلا يرد ان المراد بالموضوع لفظ
الاصول ما الاصول المنعوت معناه ليصح جعله معربا بالفتح فلا يصح التوصيف واما الجواب بان المراد بالموضوع
المجعول ولام لبيان للتعليل ففيه انه لا يلزم منه كون المرجحات وصفات المجتهد من الاصول لما هو المدعى
ثم اضافة البيان اليها من اضافة مبدا الصفة الى الموصوف فلا يتجه ما يتوهم ان كون البيان موضوعا له للاصول
لا يستلزم كون المرجحات وصفات المجتهد من الاصول بل يستلزم كون متعلقها بالكسر من الاصول ق كذكرهم قديم
لو تم قياس تعريف الاصول على تعريف الفقيه لزم ان يعرف الاصولي بالعارف بطرق استفادة الادلة الاجمالية ومستفيد
بدون اعتبار العلم بتلك الادلة فيه ق قالوا الفقيه اه هذا مشعر بان الفقه نفس الاحكام لا العلم بها خلافا لما يأتي ق
لظاهر المتن قال ظاهر لانه يمكن جعلها طريق التفصيلية بحذف المضاف او الاستخدام في قوله استفادتها وقوله و
مستفيدها ق الذي بني عليه اه صفة بعد صفة لقوله كلامه ووجه البناء انه حكم في اول كلامه بانها ليست من
الاصول فيلزم اسقاطها في تعريفه وليس صفة لقوله ظاهر المتن حتى يتجه منع البناء مستندا بانه لا يلزم من توقف الادلة
الاجمالية عليها اسقاطها في التعريف لجواز توقف بعض اجزاء التعريف على بعض ق وكان ذلك سرى اليه بيان
لمنشاء غلط المصنف اي كونها طريق الاجمالية سرى وانتقل الى ذهن المصنف من اه فعل هذا التعبير في قوله سرى
لنكتة وفيه استعارة مصرحة تبعية وضمير اليه للمصنف ويجوز العكس عليه لم ينقل سرى هو لعدم الالتباس ضرورة
ان السراية حقيقة في ذي المعقول والاجسام ق من حيث تفصيلها اي لا من حيث كونها جزئيات الاجمالية
وتوقف الجزئي على امر انما يوجب توقف كليه اذا كان من تلك الحيثية ق على ان توقفها اه رد على قوله لتوقف
معرفته على معرفتها ق والمعتبر اه بالنصب معطوف على قوله توقفها ويجوز جعل الواو حالية ق المقصود لهما
الكتابان اي في غير كلام المصنف واما في كلامه فمقصودها لكونها موقوفا عليهما خارجين عن الاصول ق ما صنفوا اه اي
نوع ما صنفوا لا شخصه ففيه مجاز حذفي انتهى اللهم صل على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما آمين

لابيان المفهوم اه لا يخفى ان كلام المصنف فيما سبق في تعريف الفقيه بذي الدرجة الوسطى الخ كما صرح به بقوله كذكرهم في تعريف الفقيه بالع
فارادة الاصدق في قولهم الفقيه المجتهد لا تكون رد على المصنف ثم اقول ان المصنف اثبت تعريف الفقيه بما ذكره بقياس من
الشكل الاول كما هو صريح كلامه المار فاذا اريد ما صدق المجتهد في الصغرى لم يتكرر الاوسط فلا يثبت له دعواه فان قيل قياسه
فاسد على تقدير ارادة المفهوم ايضا لانتفاء كلية الكبرى قلت كليتها انما تشترط اذا لم يحكم في الصغرى على الطبيعة من حيث
هي والا فلا يشترط فيه بعد ايجاب الصغرى وفعليتها سوى تكرار الاوسط ق اى الخ اه اشارة الى انه ليس تعريف الفقيه العالم
بالاحكام فقط بل هو مع سائر القيود المأخوذة في تعريف الفقه فقيد الخ مقدر في كلام المصنف لئلا يكون كلامه
قاصرا ق والفقه العلم اه اورد ان الفقه دلائل الفقه بالمعنى العلمي فلا يصح تعريف الفقه لامتناع ارادة معناه الاصلي
بكونه جزء علم اقول كونه بالمعنى العلمي باطل كما لا يخفى نعم لو قيل بذلك في قوله اصول الفقه لاتجه لكن يندفع بانه عرفه هنا
لذكره في تعريف اصول الفقه مرادا به معناه الاصلي ق المأخوذ من الشرع اه المراد بالشرع الكتاب والسنة لا النسبة التامة
فلا يلزم اتحاد المنسوب والمنسوب اليه وكذا المأخوذ والمأخوذ منه ولا ينتقض بالحكم المأخوذ من الاجماع والقياس لانهما مأخوذان
من الكتاب والسنة فالحكم مأخوذ منهما بالواسطة ق العملية اه ظاهره ان الاحكام الشرعية تكون عملية دائما وهو كذلك
ولا ينتقض بنحو طهارة الخمر اذا تخلل ومنع الرق الارث لقابلية الاول لشرب الخل المتبدل به الخمر جائز والثاني بان
اعطاء الرقيق الارث حرام فمع هذا لا حاجة الى القول بان كونها عملية اغلبي ولا الى منع كون الثاني مسئلة ق او غيره
قد يقدم المتبادر من العمل عمل الجوارح فليحمل العمل عليه ويؤول قولهم النية في الوضوء واجبة بقولنا الوضوء تجب فيه
النية ويكون النسبة في العملية نسبة المضاف الى الغاية او ذي الظرف الى الظرف ق العقلية والحسية اه من قبيل
لا بيل تفكيك الجزاي والوضعية او هي داخلة في العقلية فلا حاجة الى ذكرها ق الاعتقادية اه اى التي غايتها
الاعتقاد فالنسبة للمضاف الى الغاية ق المثبت بها اه ان كان اسم فاعل فصفة الخلافي او اسم مفعول فصفة
المقتضي والنافي وهو اقرب ق لوجود المقتضي اه اشارة الى صغرى الشكل الاول وهي النية في الوضوء امر وجد
مقتضيه وكبرى اه مطوية وفي غيره قوله لوجود النافي   الى القوم دام

فخرج بقيد الاحكام العلم اه قضيته ان المراد بالعلم مطلق الادراك الشامل للتصور والتصديق وهو خلاف
مصطلح الاصوليين من ان العلم هو الاعتقاد الجازم الذي لا يقبل التغير فلو حمل عليه وقال انه ذكر قوله بالاحكام
تصريحا بما علم ضمنا كالوصف بقوله الشرعية الخ لكان اولى وما قيل ان المراد به التصديق لا اضافته الى
الاحكام فقضيته انها يؤيد كون المراد به مطلق الادراك لتفيد الاضافة فائدة جديدة   الى القوم دام

وعبروا عن الفقه هنا بالعلم اه قضيته ان المراد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وهو موافق لما سيأتي وقد يقال هو ممنوع
على مذاق الشـ لم لا يجوز ان يراد به الاعتقاد الجازم مطلقا ولا تحتاج الى هذا التوجيه ق بالاحكام جميعها هذا اشعر بان لام الاحكام
للاستغراق المجموعي ق والمراد بالجميع مجموع الاحكام وهو كذلك خلافا لبعض المحشين ضرورة ان العالم بعشرة مسائل مثلا لا يسمى
فقيها ق وست وثلثين مسئلة متعلق بالقول وقوله لا ادري مقوله وقوله سئل صفته قوله اربعين اي سئل مالك
عن اربعين فاجاب عن اربعة وقال في البواقي لا ادري ق شائع عرفا اي ولو لم يحمل على هذا التمهيد لم يصح اطلاق
الفقيه او عالم النحو على احد لان مسائل الفقه يزداد بالوقائع وبتلاحق الافكار كمسائل النحو ق جمع الحكم الشرعي
باعتبار جزئه الاول لا المجموع ق بخلاف الظ اه لانه يلزم استدراك قيد العملية لاخذهم العمل في تعريف الحكم الشرعي
لا الشرعية ايضا كما قيل اذ التعريف للحكم الشرعي لا لمطلق الحكم نعم لو جعل لام الاحكام للعهد وحملت على الاحكام المصطلحة
بين الاصوليين لم يحتج الى قيد الشرعية لكن مبنى التعاريف على التوضيح ق الى ما تقدم اي من الاحتراز عما ذكره فقط
فلا يرد ان الحكم على القولين مختلف المعنى فكيف يتحد القولان مآلا ق كلامه النفسي اه اشارة الى ان الحكم بمعنى الصفة
القديمة المنشأة للايجاب وغيره فذكر تعريفه لتوقف مسائل الاصول عليه لا لذكره في تعريف الفقه لان الحكم فيه بمعنى النسبة
التامة ويمكن حمل الخطاب على اثره من الوجوب وغيره لكن لا يوافق ما سيأتي من تقسيم الحكم الى الايجاب وغيره الا ان يقع التغاير بينه
وبين الوجوب بالاعتبار وكذا في باقي الاقسام او يقال ان هذا تعريف للمؤثر بالاثر ق المتعلق بفعل اه اي تعلق
المؤثر بعروض الاثر لان فعل المكلف معروض الوجوب مثلا وهو اثر الايجاب ق وتنجيزا بعده اه هو متحد مع المعنوي
بالذات مغاير له بالاعتبار كتعلق علمه تعالى بفعل زيد قبل وجوده وبعده ونظيره قول الفقهاء ان التحرير المنجز بالموت
هو الذي علق به في قوله ان مت فانت حر فيكون الحكم قديما وان اعتبر فيه التعلقان معا وما سيأتي من
نفيه قبل الشرع باعتبار عدم ترتب ثمرة عليه خلافا لظاهر ما سيذكره الشـ ق انه مكلف لم يقل انه مكلف به لانه
ح لا يشمل التعريف الاقتضاء الغير الجازم والتخيير ق فتناول اي التعريف بواسطة قيد الفعل لا بنفسه لانه انما يتناول
انواع الخطاب ق وقوله والمكلف عطف على قوله الفعل او يشمل التعريف بواسطة قيد المكلف المكلف الخ وبواسطة قيد
المتعلق المتعلق الخ فقوله المتعلق معطوف على المعطوف او المعطوف عليه ق كالنبي اه اشار بالكاف الى خزيمة
رضي الله عنه في شهادته ق والمتعلق بوجه اه اي الخطاب المتعلق بفعل المكلف باعتبار تحقق ذلك الخطاب في
ضمن اوجه التعلق تحقق العام في ضمن الخاص ق من الاقتضاء الجازم اه هذا شامل للايجاب والتحريم كما ان غير الجازم
شامل للندب والكراهة ق لتناول حيثية اه اي لعدم اخراج حيثية الخ ففيه مسامحة فلا يرد ان قضيته كلامه انه لو لم يذكر
الحيثية لم يتناولها التعريف وليس كذلك ثم انه على ما ذكره تكون الحيثية بالنظر الى الاقتضاء الجازم للتقييد وبالنظر
الى الاخيرين للتعليل فيلزم استعمال المشترك في معنييه ق كالاول الظ اه اي الظاهر تناول الحيثية له لا الظ نفيه

(اي القره داغي)

يدل عليه الكتاب اه دلالة الاثر على التاثير او المؤثر فى الاول ودلالة الكاشف على المكشوف عنه فى ما عداه من السنة
والاجماع والقياس وغرضه دفع نقض التعريف جمعا بالحكم الثابت بنحو القياس ؎ المتعلق بذاته اه منع تعلق الخطاب
بالاول الاخبار عنه بحصر المعبود بالحق فيه مثلا وبالثانى بيان نحو آثاره فان الخلق من آثار صفة القدرة كما يشعر
به المثالان الاولان وفرع عليه البواقى فما لتعلق هنا مخالف لما فى المتن ؎ بفعل المكلف اه المراد به اما المعنى
المصدرى على ما حقق السعد من ان التكليف به واما الحاصل بالمصدر بناء على ان المعنى المصدرى امر اعتبارى
لا تكليف به واطلاق الفعل عليهما شائع ؎ ولا خطاب يتعلق اه وقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلثة
عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبى حتى يحتلم وعن المجنون حتى يبرئ بيان لعدم تعلق الخطاب المتعلق بأوجه
التعلق بفعلهم لا تعلق بفعلهم على وجه النفى فاندفع ما للكمال هنا ؎ والمجنون مخاطبا اه فثبت انعكاس التعريف ؎ فى
ماله اه متعلق بالاداء وقضيته انه لو تبرع الولى باخراج الزكاة من مال نفسه لم يسقط عنه الواجب ؎ وضمان
المتلف معطوف على الزكاة سواء كان بمعنى اداء ما وجب او بمعنى ما أدى لان الضمان يكون بمعنى غرم بدل المتلف
او بمعنى مغرم المتلف ويمكن عطفه على الاداء ؎ كما فى طب صاحب اه قضيته انه يلزم على الولى ضمان متلف الصبى
وان لم يكن للصبى مال اذا كان منه تفريط فى حفظه وتاديبه ويمكن الفرق بان حفظ الدابة اسهل ؎ ليعتادها اه
هذا مشعر بان الاعتياد علة للضمنة وليس كذلك ودعوى انه علة غائية لا تدافع عطفه على قوله ليس لانه الخ بحسب الظاهر
قال فى التحفة فى شرح قول المنهاج ويؤمر بها لسبع ويضرب عليها لعشر وحكمة ذلك التمرين عليها ليعتادها اذا بلغ فعلى
هذا لو قال الشارح بل لان وليه مأمور بالأمر بها ليعتادها اذا بلغ لكان أولى ؎ ولا يتعلق الخطاب اه فيكون
التعريف مانعا عن الأغيار فاللام فى المكلف اما للجنس او للاستغراق لكن فى الاشخاص لا فى الاحوال واستلزام الاول للثانى
انما هو عند عدم القرينة وهنا ليس كذلك ؎ ويرجع ذلك اه اى فتكون القضية المأخوذة من التعريف وهى البالغ
العاقل يتعلق به الخطاب مطلقة عامة كما هو المتبادر عند اطلاق القضية عن الجهة لا مشروطة عامة او عرفية
عامة حتى ينتقض التعريف بالغافل وتاليه ؎ فليس من الحكم اه اى فليس التعريف المار تعريفا بالاعم وعزا مع
ما يدخله اى صريحا او الافلا حاجة الى زيادة قوله او وضعا لامكان تعميم الاقتضاء والتخيير للصريح والتاويلى وكذا
تعميم الحيثية المارة من المصنف ؎ كالزوال اه قد يقال ان التعلق اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة والزوال سبب
للظهر بواسطة الوجوب وبهذا يندفع ايضا ما يقال انه لا يشمل ما متعلقه فعل غير المكلف كاتلاف الصبى ووجه
الاندفاع ان الاتلاف سبب لشغل ذمة الصبى ببدل المتلف بالذات ولاداء الولى عنه بالواسطة ؎ واستعمل اه
فى مختار الصحاح اعمله غيره واستعمله بمعنى انتهى فعلى هذا صيغة استفعل بمعنى افعل ويمكن حمله للطلب على حذف
المفعول اى طلب المصنف من نفسه عمل ثم مستفادا للمكان الخ نظير ما نقله عصام عن صاحب المفتاح فى استقر ونحوه
وما قيل ان السين ليست للطلب بل لمجرد التاكيد اى اعمل المصنف بمعنى اطلق ففيه انه يكون بمعنى عمل وان نعتبر
بالاطلاق لا يلائم تعديته باللام ؎ كما سيأتى فيه تغليب او التعبير بصيغة الاستقبال نظرا الى ما هنا لتأخر قوله
وهو ان الحكم اه عن هذا الكلام ؎ ان القرء عن

ـه دائما طالبا للفعل بالاطلاق
من حيث كونه

بحث الفقه

وطرق استفادته ومستفيدها جزئياتها وقيل معرفة ذلك ولا حاجة الى التعريف الاصولى
للعامى من ذلك واما قولهم المتقدم الفقيه المجتهد وكذا ما علم الآتى فى كتاب الاجتهاد فالمراد
بيانا الماصدق اى ما يصدق عليه الفقيه هو ما يصدق عليه المجتهد وبالعكس لان المفهوم وان
كان هو الاصل فى التعريف لان مفهوميهما مختلف ولا حاجة الى ذكره للعلم به من تعريفى
الفقه والاجتهاد فيما تقدم من انهم ما قالوا الفقيه العالم بالاحكام الخ لذلك على ان
بعضهم قال انه تصرح بها علم التزاما والفقه العلم بالاحكام اى بجميع النسب التامة الشرعية
اى المأخوذة من الشرع المبعوث به النبى الكريم العملية اى المتعلقة بكيفية عمل قلبى او
غيره كالعلم بان النية فى الوضوء واجبة وان الوتر مندوب المكتسب ذلك العلم من
ادلتها التفصيلية اى من الادلة التفصيلية للاحكام فخرج بقيد الاحكام العلم بغيرها
من الذوات والصفات كتصور الانسان والبياض وبقيد الشرعية العلم بالاحكام العقلية
والحسية كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وان النار محرقة وبقيد العملية العلم بالاحكام
الشرعية العلمية اى الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وانه يرى فى الآخرة وبقيد
المكتسب علم الله وجبرئيل والنبى بما ذكر وبقيد التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلاف
من المقتضى والنافى المثبت بهما لما اخذه من الفقيه ليحفظه عن ابطال خصمه فعلمه
مثلا بوجوب النية فى الوضوء لوجود المقتضى او بعدم وجوب الوتر لوجود النافى

ليس من الفقه وعبّروا عن الفقه هنا بالعلم وان كان لظنية ادلته ظنيا كما سيأتى التعبير به عنه
فى كتاب الاجتهاد لانه ظن المجتهد الذى هو لقوته قريب من العلم وكون المراد بالاحكام جميعها
لا ينافيه قول مالك من اكابر الفقهاء فى ست وثلثين مسئلة من اربعين سئل عنها لا ادرى
لانه متهيئ للعلم باحكامها بمعاودة النظر واطلاق العلم على مثل هذا التهيّء للعلم شائع عرفا
يقال فلان يعلم النحو ولا يراد ان جميع مسائله حاضرة عنده على التفصيل بل انه متهيئ لذلك
وما قيل من ان الاحكام الشرعية قيد واحد جمع الحكم الشرعى المعرف بخطاب الله
الآتى فخلاف الظاهر وان آل الى ما تقدم فى شرح كونهما قيدين كما لا يخفى والحكم المتعارف
بين الاصوليين بالاثبات تارة والنفى اخرى خطاب الله اى كلامه النفسى الازلى
المسمى فى الازل خطابا حقيقة على الاصح كما سيأتى المتعلق بفعل المكلف اى البالغ
العاقل تعلقا معنويا قبل وجوده كما سيأتى وتنجيزيا بعد وجوده بعد البعثة اذ
لا حكم قبلها كما سيأتى من حيث انه مكلف اى ملزم ما فيه كلفة كما يعلم مما سيأتى فيتناول
الفعل القلبى الاعتقادى وغيره والقولى وغيره والكف والمكلف الواحد كالنبى صلى الله عليه وسلم
فى خصائصه والاكثر من الواحد والمتعلق باوجه التعلق من الاقتضاء الجازم وغير الجازم
والتخيير الآتية لتناول حيثية التكليف للاخيرين منها كالاول الظاهر فانه لولا وجود
التكليف لم يوجد الاخيران لانتفائهما قبل البعثة كانتفاء التكليف ثم الخطاب المذكور

المذكور يدل عليه الكتاب والسنة وغيرهما وخرج بفعل المكلف خطاب الله تعالى المتعلق

بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كمدلول الله الذي لا اله الا هو خالق كل

شيء ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال وبما بعده مدلول وما تعملون من قوله تعالى والله

خلقكم وما تعملون فانه متعلق بفعل المكلف من حيث هو انه مخلوق لله تعالى ولا خطاب

يتعلق بفعل غير البالغ العاقل وولي الصبي والمجنون مخاطب باداء ما وجب في مالهما

منه كالزكوة وضمان المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث فرط في

حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله وصحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب

عليها ليس لانه مأمور بها كالبالغ بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى

ذلك ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل كما يعلم مما سيأتي من امتناع تكليف الغافل

والمكره والملجئ ويرجع ذلك في التحقيق الى انتفاء تكليف البالغ العاقل في بعض الاحوال

واما خطاب الوضع الآتي فليس من الحكم المتعارف كما مشى عليه المصنف ومن جعله منه

كما اختاره ابن الحاجب زاد في التعريف السابق ما يدخله فقال خطاب الله المتعلق بفعل

المكلف بالاقتضاء او التخيير او الوضع لكنه لا يشمل من الوضع ما متعلقه غير فعل

المكلف كالزوال سببا لوجوب الظهر واستعمل المصنف كغيره ثمه للعطف المجازي كثيرا

ونبينه في كل موضع بما يناسبه كما سيأتي فقوله هنا ومن ثمه اي من هنا وهو ان الحكم

خطاب الله اى من اجل ذلك نقول لا حكم الا لله اى فلا حكم للعقل بشىء مما سيأتى عن المعتزلة المعبر عن بعضه بالحسن والقبح ولما اشار كم فى التعبير بهما عنه ما يحكم به العقل وفاقا بدأ به تحريرا لمحل النزاع فقال والحسن والقبح للشىء بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته كحسن الحلو وقبح المر وبمعنى صفة الكمال والنقص كحسن العلم وقبح الجهل عقلى اى يحكم به العقل اتفاقا وبمعنى ترتب المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا كحسن الطاعة وقبح المعصية شرعى اى لا يحكم به الا الشرع المبعوث به الرسل اى لا يؤخذ الا من ذلك ولا يدرك الا به خلافا للمعتزلة فى قولهم انه عقلى اى يحكم به العقل لما فى الفعل من مصلحة او مفسدة يتبعها حسنه او قبحه عند الله اى يدرك العقل ذلك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار او بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار وقيل العكس ويجىء الشرع مؤكدا لذلك او باستعانة الشرع فيما خفى على العقل كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم يوم اول من شوال وقوله كغيره عقلى وشرعى خبر مبتدأ محذوف اى كل منهما او كلاهما وتركه كغيره المدح والثواب للعلم بهما من ذكر مقابليهما الانسب كما قال باصول المعتزلة فان العقاب عندهم لا يتخلف ولا يقبل الزيادة والثواب يقبلها وان لم يتخلف ايضا وشكر المنعم اى الثناء على الله لانعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب بان يعتقد انه تع وليها او اللسان بان يتحدث بها

من اجل ذلك اه الاولى كما قال الناصر حمل من على الابتداء لان مدخولها مكان وما يقع انه يلزم فيه كون الفعل المتعدى بها امرا ممتدا كالسير او اصلا له كما في خرجت من الدار والقول في نعوله ليس شيئا منهما لكونه بمعنى الاعتقاد مندفع بان الاعتقاد امر ممتد مستمر كالسير لان كلا منهما عرض ممتنع البقاء باق بتجدد الامثال ولا يقدح فيه كونه امرا عقليا كما لا يقدح ذلك في كون الشئ مكانا ق لا حكم الا لله اه لو قال لا يدرك الحكم الا من الله لا في اللب لكان اوضح واولى لان المراد هنا نفي ادراك الحكم كما يشير اليه بقوله اى لا يؤخذ الخ لكن يتجه ان هذا انما يتم لو كان معنى قول المار الحكم خطاب الله الخ ان الحكم مدرك بخطابه والا لم يصح التفريع عنه وهو بعيد ق عن بعضهم اه اعترض (ان التفريع ومن ثمه اه) بان جميع ما سيأتي يعبر عنه بالحسن والقبح اقول يتجه عليه ان الاباحة مما سيأتي لا يعبر عنها بشئ منهما لعدم صدق شئ من تعريفهما الآتيين عليها ولذا قال السيد في شرح المواقف بوجود الواسطة بينهما على ان المراد التعبير بالفعل لا امكانه وهو بالنسبة الى الاباحة معدوم ق ملائمة الطبع اه المراد بالطبع الغرض كما عبر به بعضهم ولذا قال العضد ان فعل الله تعالى لا يوصف بحسن ولا قبح بهذا المعنى لتنزهه عن الغرض وهذا انما يتم اذا اريد ملائمة غرض الفاعل ثم ان بين الحسن والقبح بهذا المعنى واسطة وكذا بينهما بالمعنيين الاخرين وان بين الحسن بالمعنى الاول وبينه بالمعنى الثاني عموما من وجه لاجتماعهما في تعلم العلم وصدق الاول بدون الثاني في قتل زيد ظلما بالنظر الى عدوه وبالعكس في الصفات الذاتية الكمالية ق وبمعنى صفة الكمال اه فيه مسامحة فان صفة كعلم امر وجودي لا حسن بالمعنى المصدري ولذا قال الناصر لو قال وبمعنى كونه صفة كمال لكان اوفق ولا بد فيه كون اضافة الصفة بيانية فان الصفة التي هي الكمال وهي العلم مثلا ليس حسنا بالمعنى المصدري ق وبمعنى ترتب اه هذا في افعال العباد وان عمما من افعاله تعالى ترك من التعريفين الثواب والعقاب هذا وقضيتهما ان المباح ليس بحسن ولا قبيح بل المكروه (كذلك) لانه وان ترتب عليه الذم لكن لا يعاقب عليه ق المبعوث اه اشار بالتوصيف الى ان المعتبر بالنسبة الى العامة ما اخذ من شرع الرسول لانه مأمور بتبليغه الى المرسل اليهم لا من شرع النبي لانه مخصوص بنفسه ق لما في الفعل اه ان فعلى هذا الحسن والقبح من مقتضيات الفعل بمعنى ان الفعل حسن فامر به او قبيح فنهى عنه فالامر والنهي كاشفان عن الحسن والقبح وعند الاشاعرة الامر والنهي موجبان للحسن والقبح ق ويجيء الشرع اه اى فلا يتجه انه حينئذ لا فائدة في ورود الشرع ق مؤكدا لذلك اه بصيغة اسم الفاعل او المفعول ق او باستعانته اه يتجه عليه انه اذا ادركه العقل باستعانة الشرع بمعنى انه ورد الشرع فعلم ان فيه جهة محسنة او مقبحة لم يصح قولهم بان الحسن والقبح بالمعنى الثالث عقليان فقط الا ان يقال دعوى الاشاعرة ان كل ما هو حسن او قبيح شرعي ودعوى المعتزلة رفع ذلك الايجاب الكلي ليكون النزاع في طرفي النقيض لا سلب كلي قوله مبتدأ محذوف اه اى لا للحسن والقبح حتى يلزم عدم مطابقة الخبر للمبتدأ ولم يجعله خبرا عنهما بناء على تقديم الربط على العطف لانه خلاف الظاهر مع انه يلزم كون خبر ثانيهما محذوفا ق الانسب كما قال اه فلا يرد عليه ان العلم بمقابلها يحصل من ذكرها فلا وجه للترجيح هذا وان الاولى ان يقول وبمعنى ترتب المدح عاجلا و(الثواب) آجلا ليشتمل كلامه على الاحتباك ولا يتجه الايراد الذي اشار الى جوابه بقوله الانسب ق وشكر المنعم اه اقول دعوى المعتزلة المارة رفع للايجاب الكلي كما نص عليه الكلنبوي حيث صرح بانهم يقولون بان الحسن والقبح في بعض الافعال شرعي واشار اليه الش بقوله المار او باستعانته الخ فعلى هذا ذكر مسئلة شكر المنعم ليس على سبيل التنزل مع المعتزلة بل لافادة انهم لا يجعلونه من ذلك البعض فلا غبار على كلام المصنف ثم وجوبه بالشرع على ما قرره الش موافق للفروع ضرورة ان اعتقاد انه تعالى ولى رزقه وخلقه وغيرهما واجب ولعله لهذا عدل عن تعبيره المشهور معه

ش انه فعل شيء
عنه بنفسه لم النعم فضل على العبد
لو نعامه ما تجليه بجميع انعم به
وبوجه من دالعقل كما يفعلون من كل نعمه
عليهم للمنعم الحقيقي
وجهه انه بغير النعاد بل جميعهم
الفعل بالاسم الثناء عن الساب الاطلاق على فعل
استعمال الثناء وغيره ما جاء في الحديث اللهم
... علينك كما اثنيت على نفسك
لا احصي ثناء
ابتغاء العرض ...

او غيره اه عطف على الثناء اى الشكر اما ثناء او غيره فاندفع التسامح بالنسبة الى قوله او غيره وان لم يندفع بالنظر الى
قوله او بالقلب ق ولا حكم موجود اه قضيته ان المنفى هنا نفى الحكم بسبب انتفاء جزئه الذى هو التعلق التنجيزى
ويتجه عليه انه مخالف لقول اهل السنة ان الحكم الخطاب النفسى الازلى شانه التعلق بفعل المكلف وان نسبة هذا
التعلق الى الكلام كنسبة التعلقات الى العلم والقدرة وغيرهما فلو قال ولا حكم متعلق بفعل المكلف تنجيزا قبل
الخ لكان اولى ق لاحد من الرسل اه المراد بالرسول من اوحى اليه بشرع وامر بتبليغه وينفى الحكم نفيه بالنسبة
الى غير الانبياء من الامم قبل ارسال الرسول اليهم فلا يتجه انه منقوض بوجود الحكم فى شرع نبى لم يوجد قبله رسول واما
الجواب بان اول الرسل آدم على نبينا وعليه السلام والمراد نفى الحكم قبل بعثه ففيه ان الاية نزلت فى اهل الفترة كالعرب
من انقطاع رسالة اسمعيل الى زمن نبينا عليهما الصلوة والسلام وهو ينافى تلك الارادة ق لانتفاء
لازمه اه اى لازم الحكم باعتبار اكثر اقسامه اعنى ما عدا الاباحة والكراهة وبالنسبة الى اكثر المكلفين ق بقوله
تعالى اه قد يقدم كلمة كنا ظاهرة فى نفى العذاب الدنيوى لا الاخروى فلا يحمل الاية عليه ق اى ولا مثيبين اه دفع
لمنع التقريب مستندا بان الدليل اعم من الدعوى لانه ذو شق واحد بخلافها ق بواسطته اه وجه الاظهرية ان
العقاب تتحقق بعدم امتثال ما كلف به اصالة فقط واما الثواب فيتحقق بامتثاله وبامتثال غيره كالاوامر الندبية
ق فى وجود الحكم اه كلمة فى لاعتبار المدخول فكانه قال اى وجود الحكم موقوف الخ ولم يفسره به اولا مع انه اخصر لئلا
يتوهم ان الامر جار بمعنى الوجود ق اشار بهذا اه اى فليس قوله الى ان الا الحكم اه مستغنيا عن قوله بل الامر اه ق على
الشرع اى البعثة وفى نسبة الورود اليها مسامحة وفى ذكر على تنبيه على ان الاولى ان يقول المعنى على وروده ق
وحكمت المعتزلة العقل اه اى نسبوا العقل الى الحكم نسبة الموصوف الى متعلق الصفة فان العقل مدرك
الحكم بصفة التفصيل للنسبة وهذا القول صريح فى ان المعتزلة قالوا بتحكيم العقل بخلاف قوله المار ويمنع
ترتب الذم عاجلا والعقاب آجلا شرعا خلافا للمعتزلة فانه يحتمل التوقف كما يحتمل تحكيم العقل فلا تكرار ق
ضرورى اه فى مقابلة الضرورى بالاختيارى وحكم بانه مباح تامل عبارة شرح المواقف قالوا ما يدرك جهة حسنه
او قبحه بالعقل من الافعال التى ليست اضطرارية ينقسم الى الاقسام الخ وهو اظهر واسلم ق كالتنفس اه اى
اى كمطلق التنفس لاخصوصياته والا لاتجه انها اختيارية فلا يبيح الحكم بكونها ضرورية ق لخصوصه اه متعلق
بمقتضى المحذوف بقرينة المذكور وهو صفة الاختيارى لا بمقتضى المذكور والا لكان الانسب ذكره قبل قوله
ضرورى يتوهم عوده الى كل من الضرورى والاختيارى وليس كذلك ق بما قضائه اه اضافة المصدر الى المفعول
به للاصح والفاعل محذوف اى قضاء العقل به اى بذلك الحكم فيه اى فى ذلك الفعل فلا يلزم خلو الخبر عن
الرابط ق او على مصلحة اه اى ولا مفسدة فى تركه قوله او تركه اى ولا مفسدة فى فعله فلا ينتقض تعريف المندوب
بالواجب والمكروه بالحرام وعبارة المواقف والا فان اشتمل فعله على مصلحة فمندوب اه وهى اولى ق او مفسدة اه
كلمة او فى سياق النفى بمعنى الواو ولو قال ولا مفسدة لكان اولى وانصافه العموم وضمير يشتمل عائد الى كل من الفعل
والترك لا الى الاول فقط والا انتقض تعريف المباح بالمكروه ولا الى الثانى فقط والا انتقض بالمندوب
ولو قال والا فمباح لا فى المواقف لكان اولى ق بان لم يدرك فيه اه يتجه عليه انه اذا لم يدرك فيه ذلك لم يحكم عليه
بالحظر والاباحة الا ان يقال ان العقل مدرك الجهة الحسنة والقبيحة بحيث يشتمل غيرها وهو كان فى الحكم
باحدهما ق بعدم علمه اه لجريانه فى غير الغالب ق على اقوال متعلق بقوله فاختلف لا بقوله قضائه
ولا منافاة بين ما فيه لهما اى اختلافا لا تنافي اقوال فى القضاء والثالث لا يقطع بخلاف الاولين فلا يرد ان
كلامه يقتضى جعل الثالث مقضيا به مع انه لا قضاء فيه ... انه اعرض عنه

الا ايجاب اه مطلوع كما لا على عدم الحكم
كما قال بعض لانه يرجع الى الاباحة
ضرورة ان ما لا منع فيه مباح ان لم يشترط
الاباحة باذن العقل ويرجع الى الجزم
بعدم الحكم ان اشترط به
اى انه معتبر

بها او غيره كان يخضع له تع واجب بالشرع لا بالعقل فمن لم يبلغه دعوة نبي لا يأثم
بتركه خلافا للمعتزلة ولا حكم موجود قبل الشرع اى البعثة لاحد من الرسل لانتفاء
لازمه حح من ترتب الثواب والعقاب بقوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اى
ولا مثيبين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب الذى هو اظهر فى تحقق
معنى التكليف وانتفاء الحكم الذى هو الخطاب السابق بانتفاء قيد وهو التعلق التنجيزي
بل الامر الثاني وجود الحكم موقوف الى وروده اى الشرع اشار بهذا كما قال الكمال
مراد من عبر منا فى الافعال قبل البعثة بالوقف فليس مخالفا لمن نفى الحكم منا فيها وبل بينا
للانتقال من غرض الى آخر وان اشتمل على الاول اذ توقف الحكم على الشرع يشتمل على
انتفائه قبله ووجوده بعده وحكمت المعتزلة العقل فى الافعال قبل البعثة فما قضى
به فى شيء منها ضروري كالتنفس فى الهواء او اختياري لخصوصه بان ادرك فيه مصلحة
او مفسدة او انتفائهما فامر قضائه فيه ظاهر وهو ان الضروري مقطوع باباحته
والاختياري لخصوصه ينقسم الى الاقسام الخمسة الحرام وغيره لانه ان اشتمل على مفسدة
فعله فحرام كالظلم او تركه فواجب كالعدل او على مصلحة فعله فمندوب كالاحسان
او تركه فمكروه وان لم يشتمل على مفسدة ولا مصلحة فمباح فان لم يقض العقل فى بعض
منها لخصوصه بان لم يدرك فيه شيئا مما تقدم كاكل الفاكهة فاختلف فى قضائه فيه
لعموم دليله على اقوال ذكرها بقوله فقال لهم الوقف عن الحظر والاباحة اى لا يدرى

انه محظور ام مباح مع انه لا يخلو عن واحد منهما لانه اما ممنوع منه فمحظور او لا فمباح وهما القولان المطلقان بدليل الحظر ان الفعل تصرف في ملك الله بغير اذنه اذ العالم اعيانه واعراضه ومنافعه ملك له تعالى ودليل الاباحة ان الله خلق العبد وما ينتفع به فلو لم يبح له كان خلقهما عبثا اى خاليا عن الحكمة ووجه الوقف عنهما تعارض دليليهما واشار بقوله الجاري للمعتزلة الى ما نقل عن القاضي ابي بكر الباقلاني من ان قول بعض فقهائنا اى كابن ابي هريرة بالحظر وبعضهم بالاباحة في الافعال قبل الشرع انما هو لغفلتهم عن تشعب ذلك عن اصول المعتزلة للعلم بانهم ما اتبعوا مقاصدهم وان قول بعض ائمتنا اى كالاشعرية فيها بالوقف مراده به نفي الحكم فيها اى كما تقدم والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ اما الاول وهو من لا يدري كالنائم والساهي فلان مقتضى التكليف بالشيء الاتيان به امتثالا وذلك يتوقف على العلم بالتكليف به والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد يقظته ضمان ما اتلفه من المال وقضاء ما فاته من الصلوة في زمن غفلته لوجود سببهما واما الثاني وهو من يدري ولا مندوحة له عما الجئ اليه كالملقى من شاهق على شخص يقتله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع تكليفه بالملجأ اليه او بنقيضه لعدم قدرته على ذلك لان الملجأ اليه واجب الوقوع ونقيضه ممتنع الوقوع ولا قدرة على واحد من الواجب والممتنع وقيل يجوز تكليف الغافل والملجأ بناء على جواز التكليف بما لا يطاق كحمل الواحد الصخرة

اولاً مباح اه اى بالمعنى الاعم الشامل لما عدا الحرام فلا يرد ان دعوى عدم الخلو عنهما ممنوعة لجواز كونه واجبا او مندوبا لكن
حقيقة المصلحة فى فعله على العقل ق ان الفعل تصرف اه صغرى لكبرى مطوية وهى والتصرف فيه حرام وتتجه عليه
انه لا دليل على الكبرى سوى القياس على الشاهد ومع الفارق لتضرر الشاهد به دونه تعالى ق ومنافعه ملك له فى شرح
اللب تتمة لو وقع بعد البعثة صورة لا حكم فيها فثلثة اقوال الحظر لآية يسئلونك ماذا احل لهم فانها تدل
على سبق التحريم والاباحة لقوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا والوقف لتعارض الدليلين انتهى اقول ان فى الاتية
الاولى تأييد للقول الاول من اقوال المعتزلة وانه لو لا قول الشارع قبل الشرع لحمل الاقوال الاتية على هذا
الخلاف وان المراد بنفى الحكم نفيا بيانا منه الشارع والا لكان منافيا للاقوال الثلاثة وان من هذه الصورة
شرب القهوة بلا الجاي واستعمال الدخان المشهور بالتوتن ق تعارض دليليهما اه قد يقال ينافيه ما
فى شرح المواقف من ان عدم العلم بخصوص الحظر او الاباحة ليس لالتعارض الادلة بل لعدم الدليل على
احدهما بعينه ق واشار بقوله اه مبنى على ان قوله لهم حصر النفى فى ثالثها فيفيد ان الاقوال الثلثة
اى الحظر والاباحة والوقف لهم اى للمعتزلة والاباحة كان خبرا لقوله الوقف فلينى فيه تلك الاشارة وهذا
ظاهر ق بانهم ما اشعروا اه قد يقال يجوز موافقة رأيهم لرأى المعتزلة مع كونه عن فهم اظهار الصدار لا تبعية
المعتزلة ق كالنائم اه قيد قوله لا يدرى اى المعتبر فى الغافل عدم درايته كعدم درايتهما فى كونه غير مصاحب
لزوال العقل فلا يرد ان المجنون يصدق عليه التعريف مع انه غير مكلف اتفاقا ق فلان ممتنع اه دليل
الشرطية المطوية وهى كلما كان الغافل مكلفا لا تى بالمكلف به امتثالا وقوله وذلك اه من اقامة دليل
المقدمة الرافعة مقامها والشرطية لزومية بحسب الشرع فالمراد بمقتضى التكليف ما يقتضيه ويستلزمه
التكليف شرعا فى الجملة والا لم ينتج القياس الاستثنائى هنا لان من شرطه كون شرطية المتصلة لزومية ق
فيمتنع اه اى فلا ثمرة فى تكليفه والقول بان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض مدفوع بان الثمرة تابعة لها بالنظر
الى المكلف لا اليه ق لوجود سببهما اه علة لمقدر وهو اشتغال ذمة الغافل ببدل المتلف وبالصلوة و
اما علة قوله وجب فمحذوف وهو تعلق خطاب التكليف به بعد يقظته ففى كلامه شائبة احتباك
ق وهو من يدرى اه قيده بقوله يدرى اشارة الى انه لا يطلق الملجأ عرفا على نائم القى من شاهق واما
لغة فيصح اطلاقه عليه فعلى هذا بينه وبين الغافل عموم وجهى لاجتماعهما فى ذلك النائم وانفراد الملجأ
فى يقظان ملقى منه والغافل فى نائم لم يلجأ بشيء وعلى المعنى العرفى فهما متباينان ق بناء اه كان المراد بالبناء
بالنظر الى تكليف الغافل بعين الملجأ اليه بمعنى قياسها على التكليف بالايطاق بجامع عدم التمكن من الترك
والفعل امتثالا وبالنظر الى نقيض الملجأ اليه الاستدلال على حكمه بكونه من جزئيات التكليف بالايطاق ق
فليس المراد بتكليف الملجأ تكليفه بنقيض ما الجأ فيه كما يفيده ظاهر البناء ق على جواز التكليف اه من
اضافة مبدا الصفة الى الموصوف اى التكليف المجوز فلا يتجه ان الاولى ترك الجواز لان البناء بمعنى القياس
وهو انما يكون لحمل الحكم الشرعى لا لنفى الحكم ابن القره داغى اللهم اغفر له ولوالديه وارحمهما كما ربياه صغيرا

[Left margin:]
هذه الفائدة من صفات تعلق بمن هو القدوة [illegible] وانا تنبيه على ما صرح به صاحب الاشارات [illegible]
ولكنه اراد لكان هالا من الفساد [illegible] الاشارة الى انه الاولى [illegible]

هل يؤخذ اه فيه اشعار بان المكلف به حقيقة هو الشروع في المقدمات المقدورة وقد يقال ان هذه الفائدة موجودة في الملجأ ايضا وخصوص لاصنف وحده اه تعريض بمفتي او قوله اكره من الاكراه اللغوي فلا دور قادح في يمتنع تكليفه بيان لوجه الشبه المستفاد من الكاف او خبر لقوله المكره وكذا اه كما او بنقيضه اي من حيث الاكراه وان كلفه بنقيضه في مسئلة القاتل نظرا الى الاثبات فلابد ان عدم التكليف به مناف لاثم القاتل لعدم قدرته اشارة الى المقدمة الرافعة والشرطية وهي لو كان المكره مكلفا بكل من المكره عليه ونقيضه لكان قادرا على امتثال ذلك التكليف مطوية وقوله فان الفعل اشارة الى الدليل المقدمة الرافعة في فنوا هاه من قبيل كما شرقت صدر القناة من الدم اذا الكلام على حذف المضاف ارتكبه ايماء الى انه يكفي فيه كون المكره له عند التفرقة من غير قصد الاداء وان التحقيق مع اه ان التكليف انما يوجد مع الفعل فحينئذ يمتنع الامتثال بالاتيان به للاكراه وبنقيضه للزوم جمع النقيضين ولا يتعلق التكليف به ولا بنقيضه قبل المباشرة لانه تكليف بما لا يطاق فعلى هذا لا يجري ما ذكره القاضي قد ان التحقيق مع الثاني في بان يكون اه اي كان فيشمل ما اذا وجدت عن تتصف بصفات التكليف او متصفة بها لكن قبل البعثة ان القوة داخل

اي من الافضل فيه جح فيه المبادي والاعلى على القتل الكلف فمداه كما في التحفة فينبغي ان القوة ... والا فلا تك اه هذا اشعر بانه يلزم في عدم تكليفه بترك القتل كون المهدد به قتلا ليعمم القتل فيتخصص به التعميم المستفاد من كلام المصنف وينبغي من الحكمة بيوافق ما في الفروع من ان الاكراه على القتل الا بالقتل او بما يخاف منه التلف خلافا لما افاده سم ان القوة داخل

وان لم يكلفه اه اشارة الى ما ثبت في الفروع من وجوب الصبر على المكره به في الاكراه على القتل والزنا دون نحو شرب الخمر والفطر في رمضان والى ان مراد القيل بالجواز الامكان العقلي لا الوقوع في لاخلاف بينهما اه قد يتم وبعون عدم الخلاف مخالفة لقوله ويرجع الخ الا ان يحمل على الرجوع بحسب اللفظ وكذا القول ان القوة داخل التحقيق ان القوة داخل لقوله وان لم الخ لانيافي القول بالجواز الا ان يقال ينظر الى عين

كبرى والصغرى اعني وفعل المكره فعل للاكراه مطوية والممنوع عند القائل الاتي بالنظر الى عين الكبرى دون الكبرى سعوت ... اقول هذا وقوله الاتي فانه يمتنع تكليفه اه المكره عليه هذه دون الكبرى

كل منها مقدمة رافعة والشرطية مطوية في كل تقرير الاول لو قدر على امتثال التكليف بالنقيض لامكن الاتيان به مع الفعل للاكراه لكن لا يمكن الاتيان به مع الفعل للاكراه فلم يقدر على امتثال التكليف بالنقيض وتقرير الثاني لو امكن تكليفه بنقيض القتل في صورة الاكراه على القتل لامكن تكليفه بترك القتل حالة القتل للاكراه لكن ذلك التكليف ممتنع فلم يكن مكلفا بنقيض القتل في تلك الصورة وظاهر ان كلا من الملازمتين ممنوعة عند القائل الاتي سعوت

وجهه بعد تسليم كون القدرة حال المباشرة فانه يجوز سبقها عليها ولهم يتجدد الامثال منع تحقق كون التكليف في تلك الحالة لان مدار التكليف على سلامة الالات وبعد تسليمه منع ابتناء دليل الاول على كون الامر في تلك الحالة لجواز ابتنائه على زعم ان المكره عليه كالملجأ اليه في ضرورية وجوب صدوره فلا مندوحة في فعله للاكراه فاذا فعله لا يحصل به الامتثال فامتنع التكليف بالمكره عليه ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه فامتنع التكليف بالنقيض ايضا فبناء الصغرى في الاقراني الماتر والملازمة في الاستثنائين الاتيين على الزعم المذكور الايري ان دليل القول الاول في صورة التكليف بالنقيض صريح في ان التكليف بنقيض القتل انما هو حال التلبس بالقتل لا حال نقيضه وبعد تسليم ذلك ايضا منع ان الدليل الاول للمعتزلة بل انما يناسب مذهب بعض الاشاعرة القائلين بان الامر انما يتوجه عند المباشرة واما المعتزلة فهم قائلون بتحققها قبلها سعوت

الصحة العظيمة ورد بأن الفائدة في التكليف بما لا يطاق من الاختبار هل يأخذ في المقدمات

منتفية في تكليف الغافل والملجاء وإلى حكاية هذا ورده اشار المصنف بتعبيره بالصواب

وكذا المكره وهو من لا مندوحة له عما اكره عليه الا بالصبر على ما اكره به يمتنع تكليفه بالمكره

عليه او بنقيضه على الصحيح لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل للاكراه لا يحصل الامتثال

به ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه ولو كان مكرها على القتل لمكافئه فانه يمتنع تكليفه حالة

القتل للاكراه بتركه لعدم قدرته عليه واثم القاتل الذي هو مجمع عليه لايثاره نفسه

بالبقاء على مكافئه الذي خيره بينهما المكره بقوله اقتل هذا والا قتلتك فيأثم بالقتل

من جهة الايثار دون الاكراه وقيل يجوز تكليف المكره بما اكره عليه او بنقيضه لقدرته

على امتثال ذلك بان يأتي بالمكره عليه لداعي الشرع كمن اكره على اداء الزكوة فنواها عند

اخذها منه او بنقيضه صابرا على ما اكره به وان لم يكلف الشارع الصبر عليه كمن اكره على

شرب الخمر فامتنع منه صابرا على العقوبة والقول الاول للمعتزلة والثاني للاشاعرة ورجع

اليه المصنف آخرا ومن توجيههما يعلم انه لا خلاف بين الفريقين وان التحقيق مع

الاول فليتامل ويتعلق الامر بالمعدوم تعلقا معنويا بمعنى انه اذا وجد بشروط التكليف

يكون مأمورا بذلك الامر النفسي الازلي لا تعلقا تنجيزيا بان يكون حالة عدمه مأمورا خلافا

للمعتزلة اي في نفيهم التعلق المعنوي ايضا لنفيهم الكلام النفسي والنهي وغيره كالامر ١

اقول الحق الذي يقتضيه التحقيق ان المكره مكلف بما اكره عليه ولا ينتفي ذلك لان مدار صحة التكليف سلامة الاسباب عند الاتيان بالمكلف به سواء كانت الاستطاعة مع الفعل كما عليه الشيخ الاشعري او توجد قبله وتبقيه الفعل كما عليه الجمهور .

ان المكره على قتل شخص او ايذائه له سلامة الاسباب بالنسبة الى ذلك الفعل وبالنسبة الى نقيضه فهو مكلف بنقيضه لان اسبابه سالمة الى ما لا يرضى به الشرع لان الآلات سواسية في المقدور لكن قواعد الاسلام دار رجل المكره بالقتل يمكنه ان يقتل المكره على قتله وان يتوقف عن قتله ويحمل ما هدده به المكره كما يمكنه ان يقتل المكره بالكسر .

نعم المكره على اضاعة ماله او تطليق زوجته او عتق [illegible] لشخص لا تنحل عقدته ولا حله لا لعدم سلامة الاسباب مثلا بل لان تحقق المتصور والحلول موقوف على رضاه به ولا يرضى بذلك الامر الذي تعذره للاكراه ولا يختاره

واما ما يقال من ان المكره بالنسبة لا تكلف من فعل المكره عليه لعدم [illegible] الاكراه لانه فعله للاكراه ولا يمكنه فعله لغيره فمع انه غير مسلم لجواز ان يمتثل لداعي الشرع لا معنى له لان كل فعل يفعله المختار لغاية ما لا يمكنه ان يفعله لغير تلك الغاية وكذا لا يمكنه مع مباشرته مباشرة [illegible] فمنه هذا [illegible]
واما حديث رفع عن امتي فمخصوص بما لا يتعلق بالغير [illegible]

اى فهذا الخطاب يسمى ايجابا او اقتضاء غير جازم بان جوز تركه

وسيأتى تنوع الكلام فى الازل على الاصح الى الامر وغيره فان اقتضى الخطاب اى طلب كلام
الله النفسى الفعل من المكلف لشىء اقتضاء جازما بان لم يجوز تركه فايجاب او
اقتضى الترك لشىء اقتضاء جازما بان لم يجوز فعله فتحريم او اقتضاء غير جازم
بنهى مخصوص بالشىء كالنهى فى حديث الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد فلا
يجلس حتى يصلى ركعتين وفى حديث ابن ماجه وغيره لا تصلوا فى اعطان الابل
فانها خلقت من الشياطين فكراهة اى فالخطاب المدلول عليه بالمخصوص يسمى
كراهة ولا تخرج عن المخصوص دليل المكروه اجماعا او قياسا لان فى الحقيقة مستند
الاجماع او دليل المقيس عليه وذلك من المخصوص او بغير مخصوص بالشىء وهو
النهى عن ترك المندوبات المستفاد من اوامرها فان الامر بالشىء يفيد النهى عن
تركه فخلاف الاولى اى فالخطاب المدلول عليه بغير المخصوص يسمى خلاف الاولى كما
يسمى متعلقه بذلك فعلا كان كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم كما سيأتى او تركا كترك
صلوة الضحى والفرق بين قسمى المخصوص وغيره ان الطلب فى المطلوب بالمخصوص
اشد منه فى المطلوب بغير المخصوص فالخلاف فى شىء امكروه هو ام خلاف الاولى
اختلاف فى وجود المخصوص فيه كصوم يوم عرفة للحاج خلاف الاولى وقيل مكروه
لحديث ابى داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة واجيب بضعفه

(في الخط الاخير من الصفحة السابقة)

وبنفيهم التعلق المعنوي اي للامر الذي هو قسم الكلام النفسي فلا يرد ان نفي الكلام النفسي لا يستلزم نفي الامر وتعلقه اذ الامر عندهم بمعنى الارادة لان الكلام في نفي تعلق الامر الذي هو قسم الكلام فقط اهـ القره داغي

اشارة الى ان تسميته امرا وكذا تعلقه تعلقا معنويا مبني على الاصح الآتي لا على مقابله لانه موافق للمعتزلة في نفي التعلق المعنوي اهـ القره داغي

ق اي طلب اشارة الى ان المراد بالاقتضاء الطلب وبالخطاب الكلام النفسي القائم بذاته تعالى لا الاقتضاء فلا يلزم اسناد الفعل الى مرادف مصدره بقي انه ينبغي ان يحمل على خطاب التكليف بجعل اللام للعهد الذكري والا لم تنحصر في الاقسام الآتية وان يحذف بعض القيود المأخوذة فيه والا لتوهم التكرار وان الجمهور قسموا الحكم الى هذه الاقسام فلو سلك المص مسلكهم لكان اولى اهـ القره داغي ق الفعل اي الكسب عند الاشاعرة والايجاد عند المعتزلة اعم من ان يكون للعمل اللساني او القلبي اهـ القره داغي

اقتضى الترك اي الكف المستفاد من اداة النفي لا من جوهر الكلمة فلا يرد ان الترك امر عدمي غير مقدور فلا يتعلق به الاقتضاء والا انتقض تعريف التحريم جمعا والايجاب منعا بمدلول كف ونحوه اهـ القره داغي

ق والفرق بين الخ اي من حيث تعلق الخطاب به والا فالفرق بينهما ظاهر من تعريفيهما المستفادين من التقسيم اهـ القره داغي

ق استعمله في الخ فيه مسامحة والاستخدام ولكان قوله في المطلوب حال من الضمير اي اشمل من الطلب كائنا في المطلوب الخ ومتعلقا به لان الاول مطلوب قصدا والثاني مطلوب تبعا اهـ القره داغي

ق خلاف الاولى اي لان النهي فيه مستفاد من دليل سن الافطار وهو انه صلى الله عليه وسلم افطر فيه كما ثبت في الصحيحين اهـ القره داغي

قال الغزالي في المستصفى في تقسيم الحكم على الاقسام الخمسة الاصولية المشهورة واما المكروه فهو لفظ مشترك بين معان احدها المحرم فكثيرا ما يقول الشافعي اكره كذا ويريد به التحريم والثاني ما نهي عنه نهي تنزيه وهو الذي اشعر بان تركه خير من فعله وان لم يكن فيه عقاب والثالث ترك ما هو اولى كترك صلاة الضحى

آيات البينات

والفرق بين كراهة التحريم وكراهة التنزيه ان الاولى تقتضي الاثم والثانية لا تقتضيه والفرق بين كراهة التحريم والحرام مع ان كلا يقتضي الاثم ان كراهة التحريم ما ثبتت بدليل يحتمل التأويل والحرام ما ثبت بدليل قطعي لا يحتمل التأويل من كتاب او سنة او اجماع او قياس اعانة الطالبين في مكروهات الصلاة

ق كما يقال في قسم اه اشارة الى ان ما زاده المصنف يقتضي جعل اسم الطلب الغير الجازم للفعل قسما بل جعل الطلب الجازم للفعل او الترك قسما فان كلا منها لا يستفاد من الخطاب الصريح المتعلق بل يستفاد من الخطاب المتعلق بمقابله فينحصر اقسام خطاب التكليف تسعة ابن القره داغي

ق بين فعل الشيء وتركه اه سواء لان الترك مع فعل شيء اخر اولا فنقول يخرج فيه التخيير بين اشياء في الواجب المخير كما في خصال كفارة اليمين ابن القره داغي

ص
قد يقال كما يكون الاقتضاء غير الجازم للترك منهي مخصوص وغير مخصوص كذلك يكون الاقتضاء الغير الجازم للفعل امر مخصوص وغير مخصوص وقس عليه الاقتضاء الجازم للفعل والترك فيلزم من زيادة قسم ثان زيادة اقسام اخر فتبصر سويدي عـ اي لا اقتضاء في المباح اما الاول فظاهر لان الاباحة والتخيير خطاب الله ولا يتصور الطلب فيه واما في الثاني فلانه لو كان مطلوب الفعل لكان واجبا او مندوبا او مطلوب الترك لكان حراما او مكروها وحمل الكلام لا اقتضاء كلام المصنف اياه سويدي

ص
اي متلبسا بكونه الشيء اه تلبس المؤثر او آلة التأثير بالاثر بناء على ان الخطاب بمنزلة المؤثر هذا ولم لم يجعلوا من خطاب الوضع كون الشيء نجسا او طاهرا سويدي

بضعفه عند اهل الحديث وقسم خلاف الاولى زاده المصنف على الاصول ليبين اختلا
من متأخرى الفقهاء حيث قابلوا المكروه بخلاف الاولى في مسائل عديدة وفرقوا بينهما
ومنهم امام الحرمين في النهاية بالمقصود وغير المقصود وهو المستفاد من الامر وعدل
المصنف الى المخصوص وغير المخصوص اى العام نظرا الى جمع الاوامر الندبية واما المتقدمون
فيطلقون المكروه على ذى النهي المخصوص وغير المخصوص وقد يقولون في الاولى مكروه
كراهة شديدة كما يقال في قسم المندوب سنة مؤكدة وعلى هذا الذى هو منبع الاصول ليبين
يقال او غير جازم فكراهة وان اقتضى الخطاب التخيير بين فعل الشيء وتركه فاباحة
ذكر التخيير سواء لا اقتضاء في الاباحة والصواب او خير كما في المنهاج عطفا
على اقتضى فان الفعل بالترك نظرا للعرف الا فالترك المقتضى في الحقيقة فعل هو الكف كما سيأتى انه لا
تكليف الا بفعل وانه في النهي الكف وان ورد الخطاب النفسي بكون الشيء سببا وشرطا ومانعا
وصحيحا وفاسدا اى اولنفسهم وهي قليلة الوجود فوضع كما قال ابن السبكي خفي فائدته كما
عبر به في المختصر اى بالشيء للعلم به معنى مع رعاية المختصر ووصف النفسي بالورود تجاوز وصف
اللفظي به الثابع للشيء سببا او فعل المكلف او غير فعله كالزنا سببا لوجوب الحد والزوال
سببا لوجوب الظهر واتلاف الصبي الاسباب لوجوب الضمان في ماله والولى مخاطب في ادائه
فهذا الخطاب يسمى وضعا وخطاب وضع ايضا لانه متعلق بوضع الله تعالى اى بجعله

بين الخطاب المقتضي والمخبر الذي هو الحكم المتعلق كالا تقدم خطاً للطيف لما تقدم وقد عرفت حدوده اي

حدود المذكورات من انها خطاب التكليف ومن خطاب الوضع فحد الايجاب الخطاب المقتضي للفعل

اقتضاء جازما وعلى هذا القياس وسيأتي حد السبب وغيره من انها متعلق خطاب الوضع وكذا

حد الحد بالجامع المانع الدافع للاعتراض بان ما عرف به حدود لا الحد ولا المميز فيها خارج عن الماهية

ثم تجوز فيقال الايجاب اقتضاء الفعل الجازم وعلى هذا القياس وسيأتي حد الامر باقتضائه

الفعل والنهي باقتضائه الكف كما يحدان بالقول المقتضي لفعل او الكف فالمعبر عنه هنا بما عدا الاباحة

هو المعبر عنه فيما سيأتي بالامر والنهي نظرا هنا الى انه حكم وهناك الى انه كلام والفرض والواجب مترادفان

اي اسمان لمعنى واحد وهو كما علم من حد الايجاب الفعل المطلوب طلبا جازما خلافا لابي حنيفة في

نفيه ترادفهما حيث قال هذا الفعل ان ثبت بدليل قطعي كالقرآن فهو الفرض كقراءة القرآن في الصلوة

الثابتة بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن او بدليل ظني كخبر الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة في الصلوة

الثابتة بحديث الصحيحين لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها ولا تفسد به الصلوة

بخلاف ترك القراءة وهو اي الخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ والتسمية اذ حاصله ان ما ثبت بدليل قطعي

كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا وما ثبت بدليل ظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا فعنده لا اخذا للفرض من

فرض الشيء بمعنى حزه اي قطع بعضه وللواجب من وجب الشيء وجبة سقط وما ثبت بدليل ظني ساقط

من قسم المعلوم وعندنا نعم اخذا من فرض الشيء قدره ووجب الشيء وجوبا ثبت وكل من المقدر والثابت

المتعلق صح

ق متعلق خطاب الوضع اه اى متعلق متعلق خطاب الوضع فالكلام على حذف المضاف اذ القسم اليه والكون حقيقة ويمكن ان يراد المتعلق بالواسطة ق الدافع للاعتراض اه اى للاعتراض على المصنف بان ما ذكره رسوم لان المميز فيها اه فلا يصح قوله وقد عرفت اه وقوله نعم اشارة الى الاعتراض من وجه آخر وهو ان المصنف حكم بان اختصار هذا الكتاب متعذر مع ان هذه التعاريف قابلة له ابن القره داغي

ق بقوله تعالى فاقرؤا اه واوله الشافعي بان حمله على الفاتحة لانها ايسر غالبا وبان هذا لمن لا يحسن الفاتحة او بعد الفاتحة في الاوليين او اراد في الخطبة او منسوخ علي بن عمر القره داغي

ق قال هذا الفصل اه اشارة الى جنس الفصل المذكور كما في حديث انكم لتختضبون بهذا السواد لا الى شخصه والا لم يصح قوله ان ثبت الخ ق بدليل قطعي اه هل المراد قطعي المتن فقط او قطعي الدلالة ايضا وقوله كقراءة القرآن ظاهر في الاول لكن قولهم بان منكر القطعي كافر يشعر بالثاني ق فيا ثم تركهما اه اشارة الى الفرق بين الثابت بالقطعي والثابت بالظني نظرا الى احكام الشرع وقد يفرق بينهما بتكفير جاحد الاول دون الثاني ق أخذا من فرض الشيء اه قد يقع ان مصدر الواجب بمعنى الساقط الوجبة ومصدر الواجب الشرعي الوجوب فلا يصح الأخذ المذكور ابن القره داغي

ق او مرتبي اه اى او مرارا لكنه لم يبلغ درجة لايترکها الا لعذر ق لعمومه للاقسام اه اى لشموله لها او المراد لعمومه لكل
منها فلا يتجه انه يلزم من كلامه وجود فرد اخر غير الثلاثة للمندوب وهو ممتنع ق ومحبوب للشارع اه
قد يقال هذا لا يصدق على القسم الثالث وهو ما يفعله الانسان باختياره والجواب انه مطلوب للشارع
من حيث اندراجه تحت امر عام واما الانشاء لمن حيث الخصوص او المراد بالانشاء بالاختيار كون فعله
امتثالا لطلبه كصوم تاسوعاء ق اى لا يجب اتمامه اه اقول نبه به على ان قوله ولا يجب المندوب على حذف
المضاف او نسبة صفة المتعلق بالكسر الى المتعلق لان كون ذات المندوب غير واجب امر معلوم
لا نزاع فيه ولان الجزء الذى تحقق به الشروع ليس واجبا اتفاقا والا لاتجه انه لا مانع لتسمية المجموع مندوبا
عند ابى حنيفة رضى الله عنه بقى ان فى قوله ولا يجب اه استخداما لان المراد بالمندوب المذكور سابقا
لفظه وبضميره ما صدقه وانه لو اريد بضميره جزء ما صدقه اعنى ما عدا ما تحقق به الشروع لم يحتج الى احد
التاويلين المارين ق وترك اتمامه اه اشارة الى صغرى الشكل الاول وقوله لان المندوب اه اشارة الى
كبراه تقريره القياسى ترك اتمام المندوب ترك له وتركه جائز وقوله المبطل اشارة الى صغرى دليل الصغرى
وكبراه مطوية واما دليل الكبرى فهو الحديث الآتى فعلى هذا المراد بالترك فى الكبرى الاعراض وكذا فى
الصغرى واما حمله على ما يعم عدم الاقدام والاعراض عن اتمام المندوب ففيه انه ح يكون دليل الكبرى
مثبتا للشق الثانى فلا يتم التقريب بقى انه قد ينقض هذا الدليل بالواجب الموسع بان يقال ترك
اتمام الواجب الموسع اول الوقت ترك له وتركه جائز مع انه يجب اتمامه بالشروع لكن يتجه منع
الكبرى ولا يمكن اثباته بدليل ق بوجوب اتمامه اه وجوب الاتمام لا يوجب وجوب التتم فلا يتجه انه لو كان
الاتمام واجبا لزم كون بعض العبادة واجبا وبعضه مندوبا ولزم ان يثاب على ما عدا ما به الشروع
ثواب الواجب وهو باطل ق لقوله تعالى اه اللام داخلة على دليل الكبرى المطوية مع الصغرى تقريره
ترك اتمامه ابطال عمل وهو حرام ق منه اه متعلق بيجب اى يجب من تارك الاتمام قضائهما
ويمكن كونه حالا من الصوم والصلاة فالضمير عائد الى المندوب اى القره داغى

فتدبر امه

ق لانه امر نفسى اه اى لان ما تقتضيه بكل واحد
لاضاجة الى الاعادة الضمير باعتبار لا يكون لها علة ولا
فلا حاجة الى التسمية اه اى لا يكون الا علة واحدة حتى يكون
ق لا مدخل له فى التسمية والحكم المنتصر معلولا لا علة قوله
معلولا بل التسمية والحكم انما يتفرع عنه قوله بدليل ظنى لا عن قوله
الدليل ظنيا فقد لنه الارفيا انه القره داغى
فهو الواجب

ومما يصدق بما تمتعه الشروع ... [illegible]

اى ولو ما يتعلق به ... [illegible]

اعمّ من ان يثبت بقطعي او ظني وما أخذنا الاكثر استعمالا وما تقدم من ان ترك الفاتحة

من الصلوة لا يفسدها عنده اي دوننا لا ينفي ان الخلاف لفظي لانه امر فقهي لا اختلاف في التسمية

الخ الكلام فيها والمندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة اي اسماء لمعنى واحد وهو

كما علم من حد الندب الفعل المطلوب طلبا غير جازم خلافا لبعض اصحابنا اي الشافعية القاضي

حسين وغيره في نفيهم ترادفها حيث قالوا هذا الفعل ان واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم

فهو السنة وان لم يواظب عليه كان فعله مرة او مرتين فهو المستحب وان لم يفعله وهو ما

ينشئه الانسان باختياره من الاوراد فهو التطوع ولم يتعرضوا للمندوب لعمومه للاقسام الثلثة

بلا شك وهو اي الخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ والتسمية اذ حاصله ان كلا من الاقسام

الثلثة كما يسمى باسم من الاسماء الثلثة كما ذكر هل يسمى بغيره منها فقال البعض لا اذ السنة

الطريقة والعادة والمستحب المحبوب والتطوع الزيادة والاكثر نعم ويصدق على كل من الاقسام

انه طريقة وعادة في الدين ومحبوب للشارع بطلبه وزائد على الواجب ولا يجب المندوب

بالشروع فيه اي لا يجب اتمامه لان المندوب يجوز تركه وترك اتمامه المبطل لما فعل منه تركه لم

خلافا لابي حنيفة في قوله بوجوب اتمامه لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم حتى يجب بترك اتمام

الصلوة والصوم منه قضاؤهما وعورض في الصوم بحديث الصائم المتطوع امير نفسه

ان شاء صام وان شاء افطر رواه الترمذي وغيره وقال الحاكم صحيح الاسناد ويقاس

على الصوم الصلاة فلا تتنا ولهما الاعمال فى الآية جمعا بين الادلة ووجوب

اتمام الحج كفرضه فى نيته فانها فى كل منهما قصد الدخول فى الحج اى التلبس به وكفارته

فانها تجب فى كل منهما بالجماع المفسد له وغيرهما اى غير النية والكفارة كانتفاء

الخروج بالفساد فان كلا منهما لا يحصل الخروج منه بفساده بل يجب المضى فيه

بعد فساده والعمرة كالحج فيما ذكر وغيرهما ليس نفله وفرضه سواء فيما ذكر

فالنية فى نفل الصلاة والصوم غيرها فى فرضهما والكفارة فى فرض الصوم بشرطه

دون نفله ودون الصلاة مطلقا وبفساد الصلاة والصوم يحصل الخروج منهما

مطلقا ففارق الحج والعمرة غيرهما من باقى المندوب فى وجوب اتمامهما لمشابهتهما

لفرضهما فيما تقدم والسبب ما يضاف الحكم اليه كذا فى المستصفى زاد المصنف لبيان

جهة الاضافة قوله للتعلق اى لتعلق الحكم به من حيث انه معرف للحكم او غيره

اى غير معرف له اى مؤثر فيه بذاته او باذن الله تع او باعث عليه الاقوال الآتية

فى معنى العلة اى حيثما اطلقت على شىء معرفا او لها لاهل الحق تعرض لها هنا تنبيها

على ان المعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه فى القياس بالعلة كالزنا لوجوب الجلد

والزوال لوجوب الظهر والاسكار لحرمة الخمر واضافة الاحكام اليها كما يقال

يجب الجلد بالزنا والظهر بالزوال وتحرم الخمر للاسكار ومن قال لا سبب الزوال

فلا تتناولهما اه بل لا تتناول شيئا من النوافل ويمكن الجواب بحمل الاية على سلب العموم لا عموم السلب قه ووجوب اتمام اه اشارة الى منع الكبرى السابقة وهي ترك المندوب جائز فسند المنع وجوب اتمام الحج المندوب والجواب بتحرير الحد الاوسط بان المراد ترك المندوب الذي ليس كالفرض في سائر الاحكام قه اى التلبس به تنبيه على ان في استعمال الدخول في الحج تجوزا لان معناه الحقيقي مختص بالجسم قه وبفساد الصلاة اه اقول فعلى هذا لا فرق بين نفل الصلاة وفرضه في عدم الكفارة ولا فرق بينهما وكذا بين نفل الصوم وفرضه في حصول الخروج بالفساد فكما اشتركا في هذين الحكمين فليشتركا في وجوب الاتمام وعدم جواز قطعها فمدار الفرق بين الحج وغيره هو النية فقط فلا وجه لقوله وكفارة وغيرهما قه لبيان جهة الاضافة اه ولئلا ينتقض مانعيته التعريف بالافعال المكلف بها فانه يضاف اليها الحكم بان يقال وجوب الصلوة لكن ليست معرفة للحكم ثم انه لم يقل السبب هو المعرف للحكم لئلا يدخل في التعريف نحو الاذان للصلاة مما هو علامة ليس بعلة قه او باذن الله تعالى اه هذا قول الغزالي والمراد بالتاثير التاثير باعتبار التعلق التنجيزي الذي هو حادث فلا يتجه عليه ان الحكم قديم فكيف يؤثر فيه السبب الحادث قه هو المعبر عنه اه يعني ان ما صدق السبب هو بعينه ما صدق العلة قه لوجوب الجلد اه الاولى لوجوب الحد لئلا يتجه ان سببه الزنا مع عدم الاحصان فالزنا جزء علة لا علة ويحتاج الى الدفع بانه شرط لا شطر للعلة ابن القره داغي الكاتبه عبيد الكريم

قوله بنفسه
نفسه علامته هو قول المعتزلة حكاه الله تعالى وقوله
وقوله معرفة هو قول الغزالي اى والقول الاول المعتزلة
وقوله او باذن الله هو قول الآمدي بناء ... قول الجمهور
او باعثه عليه هو قول ... اى الذي جعل علامة بوضع الحكم ...
والسبب هو المعرف للحكم

ق اشتراط المناسبة اه اى والسبب الوقتى لامناسبة له فلايكون علة ولايصح قوله المار تنبيها على ان اه فعدله و
سيأتى اشارة الى تصحيح قوله تنبيها اه ق مبين لخاصته اه تنبيه على ما هو الراجح من ان العلم بالشئ من وجه
علم بذلك الوجه لا علم بالشئ من ذلك الوجه فاندفع قول العلامة الاولى ان يقول مبين للماهية لخاصيته
لان المبين هو الماهية واما الخاصة فهى مبينة بها لانه انما يتم على القول المرجوح فلاحاجة الى حمل اللام
بمعنى الباء ق مبين لمفهومه اه المراد به الذاتيات بقرينة المقابلة وكانه لم يقل للذاتية اشارة الى انه
ماهية اعتبارية ق من اقسامه اى من اقسام مطلق الشرط فى الفهم استخدام ان اريد بالطلب الشرط
الشرعى كما هو الظاهر والا فلا استخدام قف المناسب ههنا اه ظرف للمناسب بمعنى اللائق وليس معمولا به
للمناسب حتى يكون خارجا عن الظرفية ق كالطهارة للصلاة اه اى لصحتها فمع هذا الجواز تعلق
الاحكام الوضعية بعضها ببعض ق وهو مانع الحكم اه هو مطلق لفظا مقيد معنى ق نقيض الحكم
اى حكما بينا فهو نقيض حكم السبب بالذات او بالواسطة فان الابوة معرف وسبب لحرمة القصاص بالذات وهو
نقيض لوجوب القصاص بالواسطة لانها اخص من نقيض الوجوب والاخص لايجتمع مع نقيض
الأعم فلاحاجة الى ان يزاد فى التعريف او اخص من النقيض ولا يتجه نقض التعريف بمانع وهو
معرف ضد حكم السبب ق فلايكون الابن سببا فى عدمه اه قد يقال السبب عدمه لا نفسه ويتجه عليه انه لو
كان كذلك لكان عدمه بغير قتله سببا ولو سلم فالمراد ههنا السبب البعيد ولو سلم تخصيصه بالقريب
فقيد الحيثية معتبر اى الابن من حيث كونه مقتولا للاب ق ليست عدم شئ اى ولا معتبرا
فى مفهومه العدم ولا عدما مطلقا وقد يقال يطلق العدم على المعدوم والابوة بهذا المعنى عدمى اى القوم ...

الزوال ونحوه من السبب الوقتي علة نظرا الى اشتراط المناسبة في العلة وسياتي

انها لا يشترط فيها بناء على انها بمعنى المعرف الذي هو الحق وما عرف المصنف به السبب

هنا مبين لخاصته وما عرف به في شرح المختصر كالآمدي من الوصف الظاهر

المنضبط المعرف للحكم مبين لمفهومه والقيد الاخير للاحتراز عن المانع ولم يقيد

الوصف بالوجودي كما في المانع لان العلة قد تكون عدمية كما سياتي والشرط

ياتي في مبحث المخصص آخره الى هناك لان اللغوي من اقسام المخصص كما في اكرم

وبعده ان جاؤا اي الجائي منهم ومسائله الآتية من الاتصال وغيره لا محل لذكرها

الا هناك ثم الشرعي المناسب هنا كالطهارة للصلاة والاحصان لوجوب الرجم والمانع المراد

عند الاطلاق وهو مانع الحكم الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم

اي حكم السبب كالابوة في باب القصاص وهي كون القاتل ابا للقتيل فانها مانعة

من وجوب القصاص المسبب عن القتل لحكمة وهي ان الاب كان سببا لوجود

ابنه ولا يحسن الابن سببا في عدمه واطلاق الوجودي على الابوة التي هي امر اضافي

صحيح عند الفقهاء وغيرهم نظرا الى انها ليست عدم شيء وان قال المتكلمون

الاضافيات امور اعتبارية لا وجودية كما سياتي تصحيحه في اواخر الكتاب

اما مانع السبب والعلة ولا يذكر الا مقيدا باحدهما فسياتي في مبحث العلة

والصحة من حيث هي الشاملة لصحة العبادة وصحة العقد موافقة الفعل ذي الوجهين وقوعا الشرع والوجهان موافقة الشرع ومخالفته اي الفعل الذي يقع تارة موافقا للشرع لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعا وتارة مخالفا له لانتفاء ذلك عبادة كان كالصلاة او عقدا كالبيع الصحة موافقته الشرع بخلاف ما لا يقع الا موافقا للشرع كمعرفة الله تعالى اذ لو وقعت مخالفة له ايضا كان الواقع جهلا لا معرفة فان موافقته الشرع ليست من مسمى الصحة فلا يسمى هو صحيحا فصحة العبادة اخذا مما ذكر موافقة العبادة ذات الوجهين وقوعا الشرع وان لم تسقط القضاء وقيل الصحة في العبادة اسقاط القضاء اي اغناؤها عنه بمعنى ان لا يحتاج الى فعلها ثانيا فما وافق من عبادة ذات وجهين الشرع ولم يسقط القضاء كصلاة من ظن انه متطهر ثم تبين له حدثه يسمى صحيحا على الاول دون الثاني وبصحة العقد التي هي اخذا مما تقدم موافقته الشرع ترتب اثره اي اثر العقد وهو ما شرع العقد له كحل الانتفاع في البيع والاستمتاع في النكاح فالصحة منشأ الترتب لا نفسه كما قيل المعنى بمعنى انه حيثما وجد فهو ناشئ عنها لا بمعنى انها حيثما وجدت نشأ عنها حتى يرد البيع قبل انقضاء الخيار فانه صحيح ولم يترتب عليه اثره وتوقف الترتب على انقضاء الخيار المانع منه لا يقدح في سببية ملك النصاب لوجوب الزكاة توقفه على حولان الحول وتقدم الخبر على المبتداء

لبنائى

ه اما حقيقته او ضابطه انه يشتمل على ما يأتي تعالى
في ما ظن انه الالات الشاملة لصحة العبادة وصحة
ه كما هو هنا وقوله الالات الفصل في اوريه مع ان الصحة تتصف بها العقود بفتح
العقود انفصال الفصل في اوريه مع ان الصحة فالا يفتح الا في الافعال لا للعقود
وردها وغيرها كما ه وخلاف
او موقوف مواقعه للشرع لا الالات الواقع لغوا وفسخا تعالى

ق موافقة الفعل اه المراد بالفعل ما يشمل الاعتقاديات والالم يصح في الاحتراز عن معرفته تعالى الى قوله ذي الوجهين
ثم فصّته توصيفه الفعل به اطلاق العبادة والعقد على الفاسد ق لاستجماعه اي لاستجماعه بحسب ظن
الفاعل سواء طابق الواقع اولا فيشمل الصحيح الطهارة المظنونة مع انتفائها بحسب نفس الامر ثم المراد
بما يعتبر ما يشمل الشروط والاركان وانتفاء الموانع ق بخلاف ما لا يقع اه يحترز قوله ذي الوجهين وكذا
يحترز به عما لا يقع الا مخالفا كالكفر فلا يوصف بالبطلان ق فلا يسمى اه يتجه عليه انه مناف لعدهم
ايمان المقلد صحيح اوغير صحيح الا ان يحمل الصحة على الكفاية او يفرق بين الايمان والمعرفة ق اختلافهما
ذكراه حال من التعريف فلو اخره عنه لكان اولى ولم يلزم الفصل بين المعرف والمعرف بل لو تركه
رأسا واكتفى بافادة الفاء لكان حسنا ق موافقة العبادة اه من اقامة المظهر مقام المضمر
اي اغناؤها اه نبه به على ان الاسقاط تجوز عما يفيده من سبق وجود القضا وبقوله بعوّه اه الذي
هو لازم الاغناء على ان المراد بالقضاء الفعل ثانيا سواء كان في الوقت اولا لا القضاء بالمعنى المشهور
ق يسمى صحيحا اه اشار بذكر التسمية الى ان النزاع لفظي للاتفاق على ان ذلك الصلاة موافق للامر
ويثاب عليها ويجب قضاؤها ان تبين الحدث فلا نزاع في المعنى ق وبصحة العقد كأن المراد بالعقد
ما ليس بعبادة فيشمل الحل كالطلاق والعتق حيث يترتب على الاول حرمة الاستمتاع وعلى الثاني حرمة
الاستخدام وغيره كالظهار والايلاء ق موافقة الشرع اه نبه بتركه قوله ذي الوجهين ههنا على انه
بالنظر الى العقد قيد واقعي لانه لا يكون الا ذا وجهين بخلاف العبادة ق كما قيل اه قيد المنع لا المنع
وفيه اشارة الى ان في كلام المصنف ردا على الآمدي ومن تبعه في تفسير صحة العقد بترتب اثره ووجه الرد
انه لو كانت نفسه لم تنفك عنه مع انه تنفك عنه في البيع قبل انقضاء الخيار لكن يمكن الجواب بان ترتب
الاثر وكذا الصحة مفروض مع انتفاء المانع والمانع هنا وهو الخيار موجود ولولاه لترتب الاثر ق حيثما
وجد اه وترتب اثر الخلع والكتابة الفاسدين انما هو على التعليق وهو صحيح لا عليهما كما قيل فلا
يتجه منع الملازمة مستندا بان اثرهما من البينونة والعتق يترتب عليهما ولو كانا فاسدين ق حتى يرد
قضيته وجود العقد قبل انقضاء الخيار وهو كذلك فان قلت ينافيه انعدامه في صورة ندم البائع في
مدة الخيار قلت لا تنافيه لانه فسخ للعقد حقيقة فهو موجود قبل الندم ق وتوقف الترتب اه دفع
لما يتجه على المصنف في جعل الصحة منشأ الترتب بان منشأ الشيء لكونه سببا له يقارنه فاذا انتفت المقارنة
كما في البيع قبل انقضاء الخيار انتفت السببية وحاصل الدفع منع لزوم مقارنة السبب عند الاصوليين
فان السبب كما يتوقف عليه يتوقف على انتفاء المانع كالخيار وعلى وجود الشرط كحولان الحول فعلى
هذا لو زاد الشارح بعد قوله منشأ الترتب بشرط انتفاء المانع لكفى في الدفع واستغنى عنه قوله وتوقف اه
ابن القره داغي كتبه الاثيم عبد الكريم في خانقاه حضرة مولانا خالد قدس سره صبحة يوم الخميس ١٣٢٣

ق الاختصار اه اى مع عدم الفصل بين المفسر والتفسير بالاجنبى فلا يرد انه لو قال وترتب اثر العقد واجزاء
العبادة بصحتهما لتأتى الاختصار بلا تقديم الخ لانه يلزم فصل قوله اى كفايتها عن قوله اجزاء العبادة ق
فى ما يليهما اه وهو قوله والعبادة اجزاؤها والاختصار بحذف لفظ الصحة ق والعكس فى العطف
تامل وكانه مفعول لفعل محذوف اى ونعل العكس ولو قال وعكس لكان اخصر واولى ق كفايتها
عدل عن قول المنهاج الاجزاء هو الاداء الكافى وعن قول ابن الحاجب الاجزاء الامتثال لان الامتثال
والاداء صفة الفاعل والاجزاء صفة العبادة فى توصيفهما مسامحة كما فى تفسير الدلالة بالفهم فينبغى
حملهما على ما ذكره المصنف ق اى الطلب اه اى الطلب الجازم وغير الجازم ويتجه انه اذا اسقط الطلب
لا يجب القضاء فلا فرق بين القولين الا ان يقال الساقط الطلب قبل تبين الفساد واما الطلب
بعده فغير ساقط ق اسقاط القضاء اى اغناء العبادة عنه فلا يتجه ان القضاء لم يجب لعدم
الموجب فكيف سقط وترد هذا القيل بانه بناء فى تعليل سقوط القضاء بالاجزاء واجيب بانه
لا يراد بالتعليل العلة الخارجية بل الاستدلال بتحقق الاجزاء على تحقق السقوط والتعبير بالاعتبار
كاف فيه ق اى بالعبادة اه اى ما اصل وضعه التعبد فلا يرد ان قوله لا يتجاوزها اه غير صحيح لان
العقد قد يكون عبادة لان العبادة طارية عليه على انه يمكن حمل العقد على ما ليس بعبادة
كالعقد اى كالا يتجاوز الى العقد ق اربع لا تجزى اه الاستدلال بهذا الحديث استدلال بمحل النزاع قد تقال صح
لان اباحنيفة يوجب الاضحية بهذا الحديث فالاولى الاستدلال بحديث يجزئ من السواك
الاصابع ق فى الاضحية اه اى فى ذبحها لان ما يتعلق به الاحكام انما هو فعل المكلف ق لا تجزى
منطوقه اتصاف العبادة بالاجزاء بطريق النفى ومفهومه اتصافها به بطريق الاثبات وكذا
الحديث الاتى ق وعدم مخالفته اه اشارة الى ان التقابل على الاصح تقابل التضاد وعلى غير الاصح
وهو القول الثانى تقابل العدم والملكة ق منهيا عنه اه اى لا اصلا ولا وصفا فيصح جعل قوله
ان كانت اه تفصيلا له ابن القره داغى

وبين استعماله فى الواجب اه بل وفى
المندوب اتفاقا ايضا ما بال الصلوة الاغفال الى
بكثرة فى سياق النفى لكن الشم تحرك بهذا الاثم ناظر الى الصلوة الاثم واصى
للتغليب ندب وجه ان كلام الى ام القران لا الى الصلوة
اعتبار الاجزاء ما بنظر

ليأتى له الاختصاص فيما يليهما الاصل وترتب اثر العقد بصحته وعند التقديم غير
الضمير بالظاهر والعكس ليتقدم مرجع الضمير عليه وبصحة العبادة على القول الراجح
فى معناها اجزائها اى كفايتها فى سقوط التعبد اى الطلب وان لم يسقط القضاء وقيل
اجزاؤها اسقاط القضاء كصحتها على القول المرجوح فالصحة منشاء الاجزاء على
القول الراجح فيهما ومرادفة له على المرجوح فيهما ويختص الاجزاء بالمطلوب من واجب
ومندوب اى بالعبادة لا يتجاوزها الى العقد المشارك لها فى الصحة وقيل يختص
بالواجب لا يتجاوزه الى المندوب كالعقد والمعنى ان الاجزاء لا يتصف به العقد
وتتصف به العبادة الواجبة والمندوبة وقيل الواجبة فقط ومنشاء الخلاف
حديث ابن ماجه وغيره مثلا اربع لا تجزئ فى الاضاحى فاستعمل الاجزاء فى الاضحية
وهى مندوبة عندنا واجبة عند غيرنا كابى حنيفة ومن استعماله فى الواجب اتفاقا
حديث الدارقطنى وغيره لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها الرجل بام القرآن ويقابلها اى
الصحة البطلان فهو مخالفة الفعل ذى الوجهين وقوعا الشرع وقيل فى العبادة
عدم اسقاطها القضاء وهو اى البطلان الذى علم انه مخالفة ذى الوجهين
الشرع الفساد ايضا فكل منهما مخالفة ما ذكر الشرع خلافا لابى حنيفة فى قوله
مخالفة ما ذكر للشرع بان كان منهيا عنه ان كانت لكون النهى عنه لاصله فهى البطلان

كمافي الصلاة بدون بعض الشروط او الاركان وكما في بيع الملاقيح وهي ما في البطون من

الاجنة لانعدام ركن من البيع اى المبيع او لوصفه فهى الفساد كما في صوم النحر يوم

للاعراض بصومه عن ضيافة الله للناس بلحوم الاضاحى التى شرعها فيه وكما في بيع الدرهم

بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فيأثم به ويفيد بالقبض الملك الخبيث ولو نذر صوم

يوم النحر صح نذره لان المعصية في فعله دون نذره ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلص

عن المعصية ويفي بالنذر ولو صامه خرج عن عهدة نذره لانه ادى القوم كما التزمه

فقد اعتد بالفاسد اما الباطل فلا يعتد به وفات المصنف ان يقول والخلاف لفظي كما

قال في الفرض والواجب اذ حاصله ان مخالفة ذي الوجهين للشرع بالنهى عنه لاصله

كما تسمى بطلانا هل تسمى فسادا او لوصفه كما تسمى فسادا هل تسمى بطلانا فعنده

لا وعندنا نعم والاداء فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه واجبا كان او

مندوبا وقوله فعل بعض يعني مع فعل البعض الآخر في الوقت ايضا صلاة كان او صوما

او بعده في الصلاة لكن بشرط ان يكون المفعول فيه منها ركعة كما هو معلوم من محله

الحديث الصحيحين من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك وقوله بعض بلا تنوين

للاضافة الى مثل ما اضيف اليه المعطوف حذف اختصارا كقولهم نصف وربع

درهم وكذا قوله كل في تعريف القضاء والمؤدى ما فعل من كل العبادة في وقتها على

قوله لانعدام الخ متعلق بمحذوف اى فهو باطل او فالنهى عنه [illegible] وقس عليه نظائره الآتية [illegible] اى البيع تفسير لركن البيع لا للبيع [illegible] الضعيف [illegible] بالقبض الملك الخبيث [illegible] للتخلص من المعصية [illegible] صوم يوم النحر [illegible] لان المعصية الاعراض عن [illegible] في فعله دون نذره [illegible] الصوم وبنذره الاتيان [illegible] صلوة كان او صوما لم يتعرض لغيرهما [illegible] واما النفس [illegible]

النفي

ق وهى ما فى البطون اه لم يقل وهى الاجنة التى فى اه لما ان التعريف بعد الابهام ادخل فى النفوس وليعرف معناها من لم يعرف لازمها فافهم ق لانعدام ركن اه اى لتحقق ركن منه فلا يتجه ان المبيع موجود لكنه غير محسوس فالنفي لانتفاء الشرط وهو الرؤية لكن يلزم على هذا ان لا يصح بيع الاجنة المعلوم وجودها فى البطون وهو مخالف لما فى الفروع. فالانسب كون النهى فيها لامر خارج ق اولوصفه اه اى نهى عنه مقيد ابالوصف فالنهى عنه حقيقة هو الوصف والمراد به ماليس موقوفا عليه للوجود بان لم يكن ركنا او شرطا ق للاعراض بصومه اه متعلق بالمخالفة الملحوظة فى قوله كما فى صوم اه لكن الانسب بقوله لكون النهى اه تقدير النهى متعلقا للام ق لاشتماله على الزيادة قد يقال ما المانع من ان يكون المماثلة شرطا كما هو مذهبنا معاشر الشافعية والاشتمال على الزيادة انتفاء الشرط فيكون النهى راجعا الى الاصل ويتجه عليه ان الاشتمال على الزيادة امر خارج ليس انتفاء الشرط ونفس الزيادة من جملة ماعقد عليها فيكون داخلا فلو قيل ان النهى عنه لوجود امر داخل فى العقد لم يبعد تدبر ق صح نذره ٩ اه عند الحنفية على القول ظاهره انه لو قال على ان اصوم يوم النحر صح النذر الراجح ولو نذر صوم يوم معين فوافق يوم النحر صح اتفاقا ق والخلاف لفظى اه والاعتداد وعدمه امر فقهى نظير ما مر فى الفرض والواجب فلا ينافى كونه لفظيا ق والاداء فعل اه المراد بالفعل ما يعم القول وغيره وبالبعض والكل المجموعيان لا الافراديان فكانه قال هو فعل جزء ما دخل وقته قبل خروجه وقيل فعل مجموع ما الخ هذا ويندرج فيه الاعادة لان الفعل المذكور صادق بالمرة الثانية وغيرها ق او صوما اه قد يقال لم اقتصر عليهما ولم يذكر حجا نحو الحج ق فقد ادرك الصلاة اه اى ادرك اداءها والقائل الثانى يقول معنى قوله فقد ادرك الخ فقد ادرك وجوبها كما سيشير اليه الشارح ق ما اضيف اليه المعطوف اه اى صاحب المعطوف لان المعطوف قوله قيل وهو لم يضف ثم انه نبه بقوله كقولهم على انه يشترط فى هذا الحذف تصاحب المتعاطفين كالذراع والجبهة والكل والبعض ق والمؤدى ما فعل اه اشارة الى ان فى تعريف ابن الحاجب الاداء بما فعل الخ تجوزا بحذف المضاف او اطلاق الاداء على المؤدى فلا استدراك هنا ابن القره داغى

مختار المصنف فى تعريف الاداء قول الفقهاء والمقابل له قول الاصوليين ومختاره فى تعريف القضاء والمقابل له بالعكس لكن لما اختار فى الاداء ان ذات الركعة اداء لزمه الاختيار ان ذات ما دونها قضاء كما سياتى من قول الشارح ولما اطلق البعض فى الاداء الخ وان كان خلاف قول الاصوليين فى القضاء الذى اختاره المصنف منه

البعض اجزائى لا افرادى واضافته الى الموصول للعهد الذهنى فيكون فى قوة المهملة الشاملة للكلية والجزئية فكانه قيل فعل كل جزء ما دخل وقته او بعض جزئه قبل خروجه كما قالوا فى بعض الزنجى اسود تامل منه

ق والنذر المطلقين اه هذا مشعر بان المقيد بن أداء وهو كذلك اما الاول فظ واما الثاني فلان الشارع قدر وقت النذر لالتزام المكلف اياه ق كالايمان اه الكاف للتنظير تقريره ان كلامه مشعر بكون الايمان من مقولة الفعل مع انه من مقولة الكيف ق ضرورة الفعل اقام الظاهر مقام المضمر لئلا يتوهم عود الضمير الى كلمة ما ق ما فرج وقت اه قضيته ان حج الشخص لنفسه لا يكون الا اداء لان وقته جميع العمر وهو مخالف لقولهم يجب قضاء الحج الفاسد الا ان يحمل القضاء على المعنى اللغوي او يقال ان وقت ذلك الحج تضيق بسبب الاحرام به صحيحا ق مع فعل بعضه اه تتمة التعريف وفيه دفع لما يقال هذا التعريف صادق بما اذا لم يفعل البعض الآخر اصلا او فعله قبل الوقت ق فيه اي قبله وبعده مع انه ليس قضاء حج ق للفعل اه بدل اشتمال او عطف بيان لقوله له ان اتحدا في المتعلق بان تعلقا بقوله سبق او بقوله مقتض كما هو ظاهر قوله لكن اه والا بان تعلق الاول بقوله سبق والثاني بقوله مقتض كما هو ظاهر صنيع المصنف ق وجوبا اه تمييز عن نسبة يفعل الى فاعله ويمكن جعله مفعولا مطلقا لقوله يقتضي اي اقتضاء وجوب بقي ان قوله فان الصلوة الخ قضيته مهملة فلا تنتقض بنفل يوم الجمعة حيث لا يقضى ق ويقاس عليها الصوم اه قضيته ان غيرها لا يقضى مندوبه وليس كذلك لما قاله ابن حجر من ان الاغسال المسنونة تقضى وكانه قصد بذكر الصوم مجرد التمثيل ق سبب الوجوب اه وهما التكليف ودخول الوقت ولا يقدح في انعقاده تخلفه لتحقق المانع ق لوجوب القضاء اه قضيته ان وجوبه بالسبب الاول لا بامر جديد والا لما انعقد سبب وجوبه في حقها مع ان الراجح كون القضاء بامر جديد فلو ترك قوله لوجوب الخ كما في شرح اللب لكان اولى اي القوة دعا

عن القولين او فيه وبعده على الاول والوقت لما فعل كلاً فيه او فيه وبعده اداء

اى للمؤدى الزمان المقدر له شرعا مطلقا اى موسعا كزمن الصلوات الخمس

وسننها والضحى والعيد او مضيقا كزمان صوم رمضان وايام البيض فما لم يقدر

له زمان فى الشرع كالنفل والنذر المطلقين وغيرهما وان كان فوريا كالايمان لا

يسمى فعله اداء ولا قضاء وان كان الزمان ضروريا لفعله والقضاء فعل كل وقيل بعض

ما خرج وقت ادائه من الزمان المذكور مع فعل بعضه الآخر بعد خروج الوقت ايضا

صلاة كان او صوما او قبله فى الصلاة وان كان المفعول منها فى الوقت ركعة فاكثر

والحديث المتقدم فيها فيمن زال عذره كالجنون وقد بقى من الوقت ما يسع ركعة

فتجب عليه الصلوة ولو قال وقته كما قال فى الاداء كفى استدراكا بذلك الفعل لما اى لشئ

سبق له مقتض للفعل اى لان يفعل وجوبا او ندبا فان الصلاة المندوبة تقضى فى

الاظهر ويقاس عليها الصوم المندوب فقوله مقتض احسن من قول ابن الحاجب

وغيره وجوب لكن لو قال لما سبق لفعله مقتض كان اوضح واخصر مطلقا اى من المستدرك

كما فى قضاء الصلاة المتروكة بلا عذر او من غيره كما فى قضاء النائم الصلاة والحائض

الصوم فانه سبق مقتض لفعل الصلاة والصوم من غير النائم والحائض لا منهما

وان انعقد سبب الوجوب او الندب فى حقهما لوجوب القضاء عليهما او ندبه لهما

وخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلوة المؤداة في الوقت بعده في جماعة مثلا

ولما اطلق البعض في الاداء للعلم بقيده المتقدم اقتصر على الكل في القضاء فليفهم اليه

ما خرج بالقيد من ان فعل اقل من ركعة في الوقت والباقي بعده قضاء والفرق

بين هذا وبين ذي الركعة انها تشتمل على معظم افعال الصلوة اذ معظم الباقي كالتكرير

لها فجعل ما بعد الوقت تابعا لها بخلاف ما دونها والمقضي المفعول من كل العبادة

بعد خروج وقتها على القولين او قبله وبعده على القول الثاني واعاد المبتدأ

والمفعول المستغني باحدهما قائلا في المؤدى ما فعل الذي صدر به ابن الحاجب

تعريف الاداء والقضاء والاعادة قال اشارة الى الاعتراض عليه في ذلك اي المحوج

لتصحيحه الى تاويل المصدر بالمفعول وان كان اطلاقه عليه شائعا وعدل في المقضي

عما فعل الى المفعول قال لانه اخصر منه اي بكلمة اذ لام التعريف كالجزء من مدخولها

فلا تعد فيه كلمة وتردد مسئلة البعض على الاصوليين في تعريفي الاداء والقضاء جريا

على ظاهر كلام الفقهاء الواصفين لذات الركعة في الوقت بهما وان كان وصفها بهما في

التحقيق الملحوظ للاصوليين بتبعية ما بعد الوقت لما فيه والعكس وبعض الفقهاء

حقق فوصف ما في الوقت منها بالاداء وما بعده بالقضاء ولم يبال بتبعيض العبادة

في الوصف بذلك الذي فر منه غيره وعلى هذا القضاء يأثم المصلي بالتأخير وكذا على الاداء

من ركعة الا السجدة الثانية منها نقر

ق بعد اه ظرف قوله اعادة والضمير عائد الى الوقت وقوله مثلا قيد المؤداة في الوقت فيفيد ان اعادة المقضية في جماعة
ليس قضاء لكن القول بان اعادة المؤداة آداء واعادة المقضية ليس قضاء تحكم ق منه ان فعل اى لان فكلمة
من للتفصيل والمفعول قوله فليفهم فلا يرد ان الصواب ترك ان والقضاء لان الخارج من حد الاداء هو
الفعل المذكور لا كونه قضاء ق بخلاف ما دونها اه الاخصر الالطف دون ما دونها ثم ان الفرق يقتضي انه
لو فعل اقل من ركعة بسجدته الثانية كان اداء لان معظم الباقي كالتابع لها وليس كذلك ق من كل العبادة
كانه اشارة الى ان اللام في المفعول للعهد بناء على انها ليست موصولة فيكون تعريفا تاما ق شائعا اى شيوعا لا يبلغ
كونه حقيقة عرفية واللام يحتاج الى التصحيح المذكور ق كالجزء اى مثل جزء من اجزاء مدخولها لشدة امتزاجها وعدم
اعرابها باعراب مستقل فلا تعدد فيه كلمة مستقلة كما لا تعدد اليم في المفعول مثلا كلمة فما عدل اليه كلمة واحدة وما عدل
عنه كلمتان ق فلا تعدد فيه اه اى في مدخولها او في المعدول اليه وهو المفعول والاول اقرب لفظا والثاني
انسب معنى ق الواصفين اى الواصف بعضهم لذات الركعة بالاداء وبعضهم لها بالقضاء ق ما في الوقت اه
وهو ركعة وكذا اذا كان ما فيه اكثر كان يكون الصلوة ذات ركعتين في الوقت ق وعلى هذا والقضاء اه اى على قول القضا
لذات ركعة يأثم الصبي بتاخيرها عمدا تلك الركعة عن وقته وكذا يأثم بالتاخير على قول الاداء لانه يؤول الى ما حققه بعض
الفقهاء ابن القره داغي

هو وهو ركعة وكذا اذا كان ما فيه اكثر كان يكون الصلوة ذات ركعتين في الوقت ابن القره داغي

فالاداء عند الاصوليين فعل كل ما دخل وقته في وقته والقضاء ليس بقضاء التحقيق الخ فعل كل ما خرج وقته فيجوز ذات الركعة اى باعتبار توصيف الكل بصفة الجزء صيغة حقيقة ابن القره داغي ان الركعة باصطلاحات توصيف فلا ضير في وصفها عنه وان تو

والاداء الى ان توصف ذات الركعة والتعريف للمنع المنبع فلا ضير في الجملة ابن القره داغي

وفيه اشارة الى الاداء والقضاء الذي هو جزء منه في الجملة و القضا بفعل كل ما حقيقة

حقيقي ومجازي للاداء والاستصحاب تفعل كل ما دخل وقته في وقته ولا قضاء عندهم بكلامهم ظاهر والا كما قضاء وان وقت

بالاداء انسب لتأتيه بالاداء بفعل مثلا فليست باداء ولا قضاء مبنيا على ظاهر كلامهم

هو يعني انه الاصوليين عرفوا الاداء ذات الركعة مثلا وصفوها بها حقيقة مبنيا على ... والقضا ما كان كله الخ بعض

ضرح وقته بعد وقته والتابع لهم المص فانهم وصفوها ان الاداء ما كان بجملته اداء والقضا ما كان كله الخ

خلاف الفقهاء بناء على تحقيق الاصوليين ان الاداء ما كان فيكون مجازا قبيل توصيف الكل بصفة الجزء

وصفهم لها بناء على تحقيق الاصوليين ما بعد الوقت الخ فيكون مجازا ... فعل كل العبادة في خارج الوقت

الركعة ليست بشيء منها متبعة الاصوليين ... واحصل الجواب

جواب عما يقال ان تعريف القضا غير جامع لانه عبارة عن فعل كل العبادة

او فعل بعضها بشرط ان لا يبلغ ركعة لان ما بلغها يدخل في الاداء ... وهي مقابله

ان ما لم يفعل اطلق ذكر البعض في الاداء ولم يقيده بالقيد المذكور سابقا

فعلا للعبادة كلها خارج الوقت ولكن لما كان البعض في الاداء مقيدا بالدك

ركعة فضلا عن علم ان ما كان فعل بعضها في الوقت ولم يبلغ ركعة كان قضاء

فيعلم ان التعريف القضا ما خرج بذلك القيد شيئا للاداء وفعل في العضا

الا كان القضاء فعل كل العبادة لعدم خروج الوقت او فعلها بشرط ان لا يبلغ

الداخل في الوقت اقل من ركعة ؛ والخارج من الوقت باقيها ...

ق قبل لخلل اه تممه التعريف على ما اختاره الشم تبعا لما فى منع الموانع اشاره الى الاختلاف فى تعريف
الاعادة وما قبله هو القدر المشترك بين التعريفين فكانه قال قيل فعله فى وقت الاداء لخلل وقيل
فعله فيه لعذر فلا يرد ان كلمة او للترديد وهو ينافى التحديد بل هو سهو اشارة الى ان الصلوة مع فوات
الشرط او الركن عمدا كالعدم ففعلها بعدها ليس ثانيا حتى يكون اعادة ق لانتفاء الخلل اه اشارة الى ان
قوله فالصلوة متفرع على القول الثانى ولم يجعله تعريفا للمعاد على قياس تعريف المقضى مثلا بعد تعريف
القضاء لبعده عن صنيع المص ولو قال فالمعاد هى الصلوة المكررة لم يبعد عنه ق الاوفق له اه
ظاهره موافقة الاول له فى الجملة ق من كون الامام اه الاولى الاخصر لكون الخ لعدم حصر الفضيلة
فى ما ذكره ق فقسم سنة لما تفصيل للقسم المتردد فى شمول الاعادة على التعريف الثانى وبيان لوجه التردد
ق وبكون التعريف اه يمكن حمل كلام المص على هذا بان يجعل ما قبل قوله قيل الخ تعريفا تاما للاعادة ويجعل
نقلا للاقوال غيره ق ثم ظاهر كلام اه اى حيث عرفها بما يندرج تحت تعريف الاداء ق باداء مختل
اى مختل فى زعم الفاعل فيندرج فى الاداء ما لم يسبق باداء اصلا وما سبق باداء صحيح اى مختل فى زعمه
لا فى نفس الامر هذا والنفى فى قوله والا متوجه الى المعطوف دون المعطوف عليه فلو قال العبادة
الواقعة فى وقتها المسبوقة ان لم الخ لكان اولى ابن القره داغى كتبه كريم ليلة الجمعة فى سليمانية

لاحد قسمى اه فى هذا القسم زيادة الاولى الاعادة عند ابن القره داغى ق اى المعاد اه اشار بالتفسير الاول الى ان
الظاهر من تردده فى صدق حيث قال العذر بالجماعة الضمير عائد الى المعاد المستفاد من الاعادة وبالثانى
الجزم بعدم الشمول فى الفرع وجدان الجماعة الى ان المعاد بمعنى ما اتصف بالاعادة بعد الفعل لا
مع انه خلاف ما ذكر فى الفرع الاول لان مجرد قبله لئلا يلزم كون الاعادة فعل الشئ ثالثا وانه مجرد عن
مستحبة وان اراد ان وصف الاعادة لئلا ... ورهصا وان المراد بالثانى ما ليس باول ليشمل الثالث وما فوقه وانه لو قيل بان الضمير فى قوله فعله عائد الى المفعول
مجردا عن قيده وهو بعد خروج الوقت لكان اقل تكلفا ابن القره داغى
ان تغب اى انتقل من تمحضه فى سهولة
فى ذى صعوبة الى فى داخله فى سهولة
فالمراد بالسهولة والصعوبة الحكم السهل
والصعب وبالتغب الانتقال فلا ينافيه كون الحكم
قديما ولا حاجة الى جعل التغب راجعا الى التعلق النتيجة ابن القره داغى

نظرا للتحقيق وقيل لا نظرا للظاهر المستند للحديث والاعادة فعله اى المعاد اى فعل الشىء ثانيا فى وقت الاداء له قيل لخلل فى فعله اولا من فوات شرط او ركن كالصلوة مع النجاسة او بدون الفاتحة سهوا وقيل لعذر من خلل فى فعله اولا او حصول فضيلة لم تكن فى فعله اولا فالصلوة المكررة وهى فى الاصل المفعولة فى وقت الاداء فى جماعة بعد الانفراد من غير خلل معادة على الثانى لحصول فضيلة الجماعة دون الاول لانتفاء الخلل والاول هو المشهور الذى جزم به الامام الرازى وغيره ورجحه ابن الحاجب وانما عبر فيه بقيل نظرا لاستعمال الفقهاء الاوفق له الثانى ولم يرجح لتردده فى شموله لاحد قسمى ما اطلقوا عليه الاعادة من فعل الصلوة فى وقت الاداء فى جماعة بعد اخرى الذى هو مستحب على الصحيح استوت الجماعتان او زادت الثانية بفضيلة من كون الامام اعلم او اورع او الجمع اكثر او المكان افضل فقسم استوائهما بحسب الظاهر المحتمل لاشتمال الثانية فيه على فضيلة هى حكمة الاستحباب وان لم يطلع عليها قد يقال يعتبر احتمالها فيتناوله التعريف وقد يقال لا فلا ويكون التعريف الشامل حينئذ فعل العبادة فى وقت ادائها ثانيا لعذر او غيره ثم ظاهر كلام المصنف ان الاعادة قسم من الاداء وهو كذلك فى اصطلاح الاكثرين وقيل انها قسيم له وهو كما قال فى المنهاج العبادة ان وقعت فى وقتها المعين ولم تسبق باداء مختل فاداء والا فاعادة والحكم الشرعى اى المأخوذ من الشرع ان تغير من حيث

تعلقه من صعوبة لزعل المكلف الى سهولة كان تغير من الحرمة للفعل او الترك الى الحل
لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلى المتخلف عنه للعذر فرخصة اى فالحكم المتغير اليه
السهل المذكور يسمى رخصة وهى لغة السهولة كاكل الميتة للمضطر والقصر الذى هو ترك
الاتمام للمسافر والسلم الذى هو بيع موصوف فى الذمة وفطر مسافر فى رمضان لا يجهده
الصوم بفتح الياء وضمها اى لا يشق عليه مشقة قوية واجبا اى اكل الميتة وقيل هو مباح
ومندوبا اى القصر لكونه فى سفر يبلغ ثلثة ايام فصاعدا كما هو المعلوم من محله فان لم يبلغها
فالاتمام اولى خروجا من قول ابى حنيفة بوجوبه ومن قال القصر مكروه كالماوردى
اراد مكروها كراهة غير شديدة وهو بمعنى خلاف الاولى ومباحا اى السلم وخلاف الاولى
اى فطر مسافر لا يجهده الصوم فان جهده فالفطر اولى واتى بهذه الاحوال اللازمة لبيان
اقسام الرخصة يعنى الرخصة كل المذكورات من وجوب وندب واباحة وخلاف الاولى
وحكمها الاصلى الحرمة واسبابها الخبث فى الميتة ودخول وقتى الصلوة والصوم فى القصر
والفطر لانه سبب لوجوب الصلوة تامة والصوم والغرر فى السلم وهى قائمة حال الحل
واعذارها الاضطرار ومشقة السفر والحاجة الى ثمن الغلات قبل ادراكها وسهولة الوجوب فى اكل الميتة لموافقته لغرض النفس فى بقائها وقيل انه عزيمة لصعوبته من
حيث الوجوب ومن الرخصة اباحة ترك الجماعة فى الصلوة لمرض ونحوه وحكمه الاصلى

ق مع قيام السبب اه قال الناصر هذا القيد مستدرك اذ لو زال لم يكن التغير لعذر بل لانتفاء السبب ويتجه عليه
ان انتفاء السبب يوجب انتفاء المسبب لا وجود حكم آخر بدله والكلام في الثاني لا الاول ق أي فالحكم
اشارة الى ان صدر التالي المحذوف خبر عائد الى الحكم المتغير اليه لا عائد الى الحكم المتغير لانه غير متصف بالسهولة
ق والقصر اه التمثيل به مبني على ان الصلوة ذات القصر فرضت اربع ركعات ثم خففت عن المسافر ويدل على
انه عزيمة ما روي في مسلم عن ابن عباس انه قال فرض الله الصلوة على لسان نبيكم في الحضر اربعا وفي السفر
ركعتين او مبني على ان المراد بالتغير ما هو بالقوة بان ثبت الحكم على خلاف الدليل لعذر وبهذا يجاب عما اورد
من ان الاصل في السلم الاباحة ولم يمنع اصلا فهو عزيمة لانه ثبت على خلاف الدليل وهو ان الأصل
في الغائب المشتمل على غرر المنع ق لكن في سعة اه اي ولكن المسافر لا يديم السفر والا فالاتمام أولى وقوله كما هو
اعتذار عن المصنف في ترك قوله في وسعه ق اي السلم اي من حيث هو سلم فلا يرد انه قد يندب لمصلحة كما اذا احتيج
اليه في مال الصبي فلا يصح الحكم عليه بالاباحة مطلقا ق واعذاره اه لم يقل واسبابه لان بعضها لعدم انضباطه
كالمشقة في السفر لا يكون سببا للحل فالعذر اعم منه ويمكن جعله سببا له ومانعا للحرمة باعتبار الامر الضابط
له ق ومن الرخصة اه اشارة الى فائدة الكاف في قوله المار كان تغيرا اه والى ان المنتقل منه لا ينحصر في الحرمة
لان الكراهة بالنسبة الى الاباحة عزيمة اي القوم والله

ق في ما يطلب فيه اه اي وهو صلوة الفرض ثم ان الندب ههنا بالقوة او هو مبني على ان ترك الجماعة كان مكروها للكل اه
ثم رخص للمعذورين ق بان لم يتعين اصلا اه اشارة الى ان النفي متوجه الى القيد وكل واحد من القيد ثم قضية كلام
المص انه لا واسطة بين العزيمة والرخصة وهو مخالف لما قاله التفتازاني من ان الحكم الشرعي الذي ليس في مقابلة
ترخيص لا يوصف بشيء منها ق او تغير الى صعوبة اه اي من سهولة الى صعوبة بقرينة المثال فلا يشمل المتغير
من صعوبة اليها كالمتنفل بعد وجوب نفل الى الوجوب ساقط بسادية ولا يبعد التعميم ويبنى عليه قوله او الى
سهولة ق بعد حرمته اه فانه حرم في اول الاسلام ذلك بقوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة الآية ثم نسخ بفعله
صلى الله عليه وسلم اربع صلوات بوضوء واحد يوم الخندق فعلى هذا يكون قوله لا لعذر لاخراج النسخ ق
مشقة الثبات اه اي مشقة لا تطيب النفس بها ولذا قيدها بقوله لما كثر ق المصمم اي المصمم عليه او
اسناد التصميم الى القصد مجازي ق واورد اه نقض لجامعية التعريف الضمني للعزيمة ومانعية التعريف
الضمني للرخصة ق ويصدق عليه الخ اي وليس برخصة وقوله المار فانه عزيمة اي ولا يصدق عليه تعريفها
ففيه احتباك ق بمنع الصدق اه اي مستندا بان المراد بالعذر في تعريف الرخصة ما لا يكون مانعا عن
جواز الفعل والحيض لنجاسته نجاسة غليظة مانع منه فهذا جواب بتحرير جزء من التعريف ق وهو عذر
في الترك اه هذا مسلم في الصلوة دون الصوم فلو اجيب بان صوم الحائض خارج بقوله لعذر لا بحجه
وان لم تخصص العذر بالمبيح بانع ق اقرب الى اللغة اه اي لان توصيف الفعل بها مجازي بخلاف الحكم اه التوه

او والتغير اليه اه الى
كانه لم يذكر الحكم المتغير الى السهل او الصعب فلا التغير
لا واسطة بين الرخصة
تنبيها على انه انه التوه
الى الرخصة
والعزيمة خلافا للضع الضم

الكراهة الصعبة بالنسبة الى الاباحة وسببها قائم حال الاباحة وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام والآى وان لم يتغير الحكم كما ذكر بان لم يتغير اصلا كوجوب الصلوات الخمس او تغير الى صعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد اباحته قبله او سهولة لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلوة ثانية مثلا لمن لم يحدث بعد حرمته مع انه خلاف الاولى او لعذر لا مع قيام السبب للحكم الاصلي كاباحة ترك ثبات الواحد مثلا من المسلمين للعشرة من الكفار في القتال بعد حرمته وسببها قلة المسلمين ولم يبق حال الاباحة لكثرتهم حينئذ وعذرها مشقة الثبات المذكور لما كثروا فرخص

اى فالحكم الغير المتغير او المتغير اليه الصعب او السهل المذكور يسمى عزيمة وهو لغة القصد المصمم لانه عزم امره اى قطع وحتم صعب على المكلف او سهل واورد على التعريفين وجوب ترك الصلوة والصوم على الحائض فانه عزيمة ويصدق عليه تعريف الرخصة واجيب بمنع الصدق فان الحيض الذى هو عذر في الترك مانع من الفعل ومن مانعيته نشاء وجوب الترك وتقسيم المصنف كالبيضاوى وغيره الحكم الى الرخصة والعزيمة اقرب الى اللغة من تقسيم الامام الرازى وغيره الفعل الذى هو متعلق الحكم اليهما والدليل ما اى شيء يمكن التوصل اى الوصول بكلفة بصحيح النظر فيه الى المطلوب الخبرى بان يكون النظر فيه من الجهة التى من شأنها ان ينتقل

الذهن بها الى ذلك المطلوب المسماة وجه الدلالة في الخبرى ما يخبر به ومعنى الوصول اليه بما ذكر علمه او ظنه فالنظر هنا الفكر لا بقيد المؤدى الى علم او ظن لما سيأتى حذرا عن التكرار والفكر حركة النفس في المعقولات وشمل التعريف الدليل القطعى كالعالم لوجود الصانع والظنى كالنار لوجود الدخان واقيموا الصلوة لوجوبها فبالنظر الصحيح في هذه الادلة اى بحركة النفس فيما تعقله منها مما من شأنه ان ينتقل به الى تلك المطلوبات كالحدوث في الاول والاحراق في الثانى والامر بالصلوة في الثالث نصل الى تلك المطلوبات بان نرتب هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع النار شىء محرق وكل محرق له دخان فالنار له دخان اقيموا الصلوة امر بالصلوة وكل امر بشىء لوجوبه حقيقة فالامر بالصلوة لوجوبها وقال يمكن التوصل دون يتوصل لان الشىء يكون دليلا وان لم ينظر فيه النظر المتوصل به وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لانتفاء وجه الدلالة عنه وان ادى اليه بواسطة اعتقاد او ظن كما اذا نظر في العالم من حيث البساطة وفي النار من حيث التسخين فان البساطة والتسخين ليس من شأنهما ان ينتقل بهما الى وجود الصانع والدخان ولكن يؤدى الى وجودهما هذان النظران ممن اعتقد ان العالم بسيط وكل بسيط له صانع وممن ظن ان كل مسخن له دخان اما المطلوب الغير الخبرى وهو التصورى فيتوصل اليه اى يتصور بما يسمى حدا

بما ذكر علمه او ظنه اى او اعتقاده [illegible] وفي بحث النظر [illegible] العلم [illegible] من التكلف [illegible] علم او ظن [illegible] التوصل [illegible] النظر الذى هو الفكر [illegible] الدليل [illegible] المطلوب الخبرى [illegible] المطلوب الاعتقادى والظنى [illegible] المطلوب التصورى تفسير [illegible]

لا بقيد الثوري اه اى يلزم تجريد النظر عن جزء معناه واخذه لا بشرط شيء ق كالعالم اه استدلال بالمعلول على العلة كما ان الثاني بالعكس ق لوجود الصانع اه اى للقضية الماخوذة منه اعني الصانع موجود وكذا البواقي فلا يرد ان الكلام في الموصل الى المطلوب الخبري والمطلوب هنا مركب ناقص فلا يصح التمثيل ق في ما نعقله في هنا للسببية فلا يلزم جعل الحدوث واخويه محل الحركة حتى يتجه ان الحركة في الفكر غير ممكن ولو سلم كونها للظرفية فنقول قيد الحيثية معتبر اى من حيث ثبوتها لموضوع الصغرى وثبوت محمول الكبرى لها ق بان ترتب اه مرتبط بقوله تصل والباء للسببية ان كان ترتيب المقدمتين لازما للنظر لا نفسه ويؤيده ان الموجب للعلم بالنتيجة مجموع الصغرى والكبرى لا الترتيب ومرتبط بقوله فبالنظر الصحيح ق والباء للتصوير ان كان عبارة عن ترتيبهما ق لان الشيء اه اى الذي من شانه افادة العلم او الظن يكون دليلا وان لم ينظر الخ سواء لم ينظر فيه اصلا او نظر فيه من غير وجه الدلالة او لا مع الترتيب المار ولم يقل وان لم يتوصل بالفعل مع انه اخصر وانسب اشارة الى ان الامكان متوجه الى قوله بصحيح النظر وانه اذا وجد لزم التوصل عادة او عقلا وان لم يجب عليه تعالى ق وان ادى كان التادية عن التوصل او المراد بالتوصل ما هو بالذات فلا يرد ان قوله وان الخ مناف لقوله لا يمكن ق ان العالم بسيط اه ان اريد به ما لا يتجزى وبالعالم جميع ما سوى الواجب تعالى كذبت كلتا المقدمتين لان من العالم ما هو مركب والواجب تعالى بسيط لا صانع له وان اريد بالبسيط الجسم الغير المركب من اجسام مختلفة وبالعالم بعضه كالافلاك صدقتا ق ومن ظن اه تدرك الصغرى وهو النار سخنة تنبيها على انها صادقة دون الكبرى وبهذا انما يتم اذا لم يكن قضية كلية مطلقة عامة او اخص منها ق اما المطلوب الخ الاوضح اما المطلوب غير الخبري وهو التصوري فلا يسمى الموصل اليه دليلا بل حدا وسياتي اه هذا وقضية كلامه ان المركب الانشائي والتقييدي كما انه المطالب التصورية وهو كذلك

ان الموه داه

الا ما لا يخرج عنه اه اذ لو خرج شئ من افراده لم يمنع الجميع ولو دخل فيه شئ من الاغيار لم يكن مميزا عن جميع ما عداه
هذا وان النسبة بين حد الاصولي والمنطقي عموم وخصوص مطلق ق الجامع اى الامر الجامع لافراد المحدود
المغاير له بالذات او بالاعتبار فلا يرد ان تعريف الحد صادق على كل انسان من قولنا الانسان حيوان ناطق
وكل انسان كاتب لانه لا يغاير المحدود اصلا والسور مذكور لبيان كمية الافراد لا مدخل له في تحصيل
المغايرة ق اى لافراد المحدود اه من الحد بالمعنى اللغوي والمعرف الحد الاصطلاحي فلا دور ابن التره دغ

ق لان حصوله اه اشارة الى المقدمة الرافعة والشرطية مطوية او اشارة الى الصغرى والكبرى وهي وكل
ما حصل عن نظر المكتسب لم مكتسب مطوية وفي عليه قوله لان حصوله الخ ق لا اقدرة على رفعه
اى حين النظر وقوله ولا انفكاك اى بعد النظر فلا يرد انه مستغنى عنه بقوله لا قدرة الخ ق
ق فلا خلاف اه لانه لا تدافع بين الدليلين ق لانه لا ارتباط اه يتجه عليه انه ان اراد عدم
الارتباط بينهما عند وجود المعارض كما هو صريح كلامه فمسلم لكنه خارج لا يكون الظن كالعلم في قول
الاكتساب وعدم القدرة على دفعه والانفكاك عنه بنظر آخر على انفراد وعدم الارتباط
عند عدمه فمم لانه لا ينفك الظن بالنتيجة عن الظن بالمقدمتين فيكون كالعلم في قولي
اللزوم والعادة ق فانه مع بقاء سببه اه قد يقال لا ابقاء للسبب لان سبب الظن لا المقدمة
المظنونة وهو في الشق الاول يتبدل بالشك ان تساوى العدلان عند الناظر فتصير
المقدمة المظنونة مشكوكة وفي الشق الثاني ينعدم الظن بالكلية ق لكونه مركبا اه اى بواسطة
قياس احدى مقدمتيه ظنية والاخرى قطعية تقريره دليل مركب وخصمه بباب الدار وكل
من هو كذلك في الدار ق فالمعتزلة قالوا اه اى فلم يختلفوا بل قالوا بانه كسبي لان المعتزلة الخ
فالمراد بالغير من يكون من علماء الاسلام وقوله واما غير الخ مقابل قوله ائمتنا ق الظن الحاصل اه
الاوفق بقوله قالوا النظر الخ ان يقول النظر يولد الظن عندهم وعدل عنه لما مر منه من انه لا
ارتباط بين الظن وشئ فلا يلزم افادة النظر للظن لكن اذا حصل يكون متولدا عنه ق وان
لم يجب عنه اه اى سواء وجب عنه كما عندهم عند عدم المعارض او لا كما هو عند وجوده فاندفع
ما قيل فيه ان النظر ان كانت علة تامة لتولده فيجب عنه والا لم يتولد عنه بمجرده اصلا
تامل ابن التره دغ

ويختلفو هم

بان يتصور كالحيوان الناطق حدًّا للانسان وسيأتى حد الحد الشامل لذلك ولغيره

واختلف ائمتنا اهل العلم بالمطلوب الحاصل عندهم عقيبه اى عقب صحيح النظر عادة عند

بعضهم كالاشعرى فلا يتخلف الا خرقا للعادة كتخلف الاحراق عن مماسة النار او لزوما

عند بعضهم كالامام الرازى فلا ينفك اصلا كوجود الجوهر لوجود العرض مكتسب للناظر نظرا

الجمهور نعم لان حصوله عن نظره المكتسب له وقيل لا لان حصوله اضطرارى لا قدرة على

دفعه ولا على الانفكاك عنه فلا خلاف الا فى التسمية وهو بالمكتسب انسب والظن كالعلم

فى قولى الاكتساب وعدمه دون قولى اللزوم والعادة لانه لا ارتباط بين الظن وبين امر ما بحيث

يمتنع تخلفه عنه عقلا او عادة فانه مع بقاء سببه قد يزول لمعارض كما اذا اخبر عدل بحكم واخبر

بنقيضه او لظهور خلاف المظنون كما اذا ظن ان زيدا فى الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد

خارجها واما غير ائمتنا فالمعتزلة قالوا النظر يولد العلم كتوليد حركة اليد لحركة المفتاح عندهم

وعلى قولهم لا يقال الظن الحاصل متولد عن النظر عندهم وان لم يجب عنه وقولى عقيبه بالياء لغة

قليلة جرت على الالسنة والكثير ترك الياء كما ذكره النووى فى تحريره والحد عند الاصوليين

ما يميز الشىء عما عداه كالمعرف عند المناطقة ولا يميز كذلك الا ما لا يخرج عنه شىء من افراد

المحدود ولا يدخل فيه شىء من غيرها والاول مبين لمفهوم الحد والثانى لخاصته وهو مع قول

المصنف كالقاضى ابى بكر الباقلانى الحد الجامع اى لافراد المحدود والمانع من دخول غيرها فيه

ويقال ايضا الحد المطرد اى الذى كلما وجد هو وجد المحدود فلا يدخل فيه شىء من غير
افراد المحدود فيكون مانعا والمنعكس اى الذى كلما وجد المحدود وجد هو فلا يخرج عنه شىء
من افراد المحدود فيكون جامعا فمؤدى العبارتين واحد والاولى اوضح فنقصد فى الحيوان
الناطق حدا للانسان بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل فانه غير جامع وغير منعكس
وبالحيوان الماشى فانه غير مانع وغير مطرد وتفسير المنعكس المراد به عكس المراد بالمطرد بما
ذكر الماخوذ من العضد الموافق فى اطلاق العكس عليه للعرف حيث يقال كل انسان ناطق و با
لعكس وكل ناطق انسان ولا عكس اظهر فى المراد اى مع الجامع من تفسير ابن الحاجب وغيره
بانه كلما انتفى الحد انتفى المحدود اللازم لذلك التفسير نظرا الى ان الانعكاس التلازم فى
الانتفاء كما ان الاطراد التلازم فى الثبوت والكلام النفسى فى الازل قيل لا يسمى خطابا
حقيقة لعدم من يخاطب به اذ ذاك وانما يسماه حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم واسماعه
اياه باللفظ كالقرآن او بلا لفظ كما وقع لموسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام كما اختاره
الغزالى خرقا للعادة وقيل سمعه بلفظ من جميع الجهات على خلاف ما هو عليه العادة وعلى كل
اختص بانه كليم الله والاصح انه يسماه حقيقة بتنزيل المعدوم الذى سيوجد منزلة الموجود
والكلام النفسى فى الازل قيل لا يتنوع الى امر ونهى وخبر وغيرها لعدم من يتعلق به
هذه الاشياء اذ ذاك وانما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجود من يتعلق به فتكون

الطرد اه اطراد الحد استلزام ثبوته لثبوت المحدود بان لايكون اعم من المحدود لامطلقا ولامن وجه ويلزم منه صدق القضية الطردية الحاصلة من حمل المعرف بالفتح على المعرف بالايجاب الكلي وتسمى مقدمة منعكسة الضم وصدق قوله كلما وجد الخ و انعكاسه استلزام ثبوت المحدود لثبوته بان يكون اخص من المحدود كذلك ويلزمه صدق الموجبة الكلية الحاصلة من حمل التعريف على المعرف وتسمى مقدمة عكسية وجمعية في حده بالحيوان الكاتب اي حده المتحقق في ضمن الحيوان الكاتب بالفعل لتحقق العام في ضمن الخاص فالباء في قوله بالحيوان للتحقق و الحد بمعنى المحدود في اظهر في المراد لان مفهوم المنعكس ح كمفهوم الجامع وجودي وعلى تفسير ابن الحاجب مفهوم المنعكس عدمي في اللازم لذلك اه وهذا لازم لعكس النقيض اللازم للقضية الخ كلما وجد المحدود وجد الحد ولازم اللازم لازم فتنتج قياس المساواة بانه كليم الله اه ولايلزم التسمية من وجهها فلا يرد ان الساعي وقوله لنبينا صلى الله عليه وسلم فيلزم ان يسمى كلما

ابن القره داغي

لان المفسر المذكور ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يوجد الحد لم يوجد المحدود والانتفاء لازم لعدم الوجود او نفسه فيلزم منه ما ذكره ابن الحاجب

ابن القره داغي

في الازل اه اي باعتبار الازل لايسمى خطابا في ما لا يزال فكلمة في لاعتبار المدخول وظرف التسمية محذوف ويسمى قوله في الازل ظرفا لقوله لايسمى والا لكانت المسئلة وفاقية بقي انه يلزم استعمال المشترك في معنييه لان كلمة في بالنسبة الى قوله الآتي وقيل لايتنوع للظرفية الا ان يقال بان قولنا في الازل مقدر في نظم الكلام في لعدم من يخاطب به اشارة الى الرافعة وشرطيتها ومن يسمى في الازل خطابا يلزم وجود من يخاطب به اذ ذاك مطوية في خرقا كانه يوزن حذره حال من فاعل وقع ويمكن جعله مصدرا مفعولا له لقوله او اكاعه بلا لفظ في لعدم ما تتعلق اه اشارة الى الصغرى والكبرى مطوية تقرير القياس هذه الاشياء لم توجد متعلقاتها تعلقا تنجيزيا انه لا وكلما لم توجد لم يوجد هنا ويمكن جعله اشارة الى الرافعة لشرطية مطوية ابن القره داغي

قوله في العلم اه بناء على ان الظن لا يكون الا في التصديق وان الدليل اخص بحسب التحقق من النظر لانه لا يكون الا في التصديقيات قوله اي وصول النفس الى المعنى اه اي بالمعنى الاعم الشامل للذات والباء في قوله بتمامه للملابسة قوله تصديق اه فصيغة التفعيل للنسبة ولم يسم بالتكذيب اما لان التصديق اشرف او لان مدلول الخبر الصدق والكذب احتمال عقلي اي انتهى

قوله بتنزيل المعدوم اه اقول القول بالتنزيل في صفاتي المسلمين مالم يرد به النقل ولم يبق عليه العقل فلو قيل بان الكل من الموجودات وجودا ازليا علميا به يتميز بعضها عن بعض في علمه تعالى اذ لا ماضي ولا مستقبل بالنظر اليه تعالى فيكفي للتسمية والتنوع ذلك الوجود العلمي لكان أولى قوله الا ان يراد انها اه اي الكلام لا نوع له سواها فهو جنس اعتباري فلا يرد ان هذا الجواب غير مخلص لجواز كون الكلام جنسا حقيقيا فيلزم وجود الجنس بدون انواعه قوله تحدث بحسب اه قد يقال الاولى تتجدد لعدم اتصاف الامور الاعتبارية بالحدوث وفيه انها انواع اعتبارية وعوارض كما صرح به وفرق بينها وبين الامور الاعتبارية قوله وقدم صفاتي المسلمين اه يعني ان المص ذكر بحث الحكم الشرعي الذي هو المدلول ثم عقبه بذكر الدليل لئلا يلزم الفصل بين ذكر المتعلقين بالفتح ثم اراد ذكر المتعلقين بالكسر فكان المناسب ذكر النظر عقب الدليل لان تحصيل الاتصال بين التعلق والمتعلق حسن لكن اختار في ذكر المتعلقين النشر المرتب لاستلزام ذكر النظر ما يطول قوله وشمل التعريف اه انما يتم لو حمل العلم في التعريف على مطلق الاعتقاد ولم يعتبر مطابق او اريد بالظن ما يشمل الجهل المركب وكل منهما في التعريف تعسف قوله والادراك اه اقول معناه ان الادراك المتلبس بعدم كونه حكما تصور الخ لان الادراك المتلبس بعدم مصاحبة الحكم كما يقتضيه صنيع الشارح فلا يرد ما قاله الناصر من ان تعريف التصور منقوض جمعا بادراك النسبة وطرفيها او احدهما مع الحكم ومنعا بالحكم نفسه بناء على انه ادراك لانه ليس بتصور فعلى هذا يكون التصديق بسيطا كما هو مذهب الحكماء ويؤيد ما ذكرنا قوله الآتي وحاز مع حيث لا يحتاج ح الى ارتكاب الاستخدام لتصحيح معناه قوله والادراك الخ اشارة الى ان التصديق ادراك متعلق بتمام القضية مركب من الادراكات الثلث وان الحكم خارج عنه لان المتبادر من كون الشيء مع آخر مقارنته له بلا واسطة وادراك الموضوع والمحمول المضم هو ادراك النسبة المقارن للحكم من حيث انها رابطة بين الطرفين يعني ان كون التصديق بعد التصورات المذكورة وخروج الحكم هو مذهب جماعة من الحكماء كصاحب الكشف والشمسية خلافا لما قاله الناصر قوله المسبوق بالادراك اه صفة الحكم اشارة الى تأخر الحكم عن الادراك المذكور بالذات او بالزمان ولا يبعد جعله صفة الادراك اشارة الى انه امر واحد مركب من التصورات الثلث فالمراد بالمسبوق مسبوقية الكل بالاجزاء وبقوله كك لكل من النسبة والطرفين اي انتهى

والمراد به الكلم وتمام القضية فلا يخفى انه لا يشمل ادراك البسائط لاستعمال التمام في المركبات صح صح

فتكون الانواع حادثة مع قدم المشترك بينها والاصح تنوعه في الازل اليها بتنزيل المعدوم

الذي سيوجد منزلة الموجود وفيما ذكر من حدوث الانواع مع قدم المشترك بينها يلزم محال

من وجود الجنس مجردا عن انواعه الا ان يراد انها انواع اعتبارية اي عوارض لم يجب

خلوه عنها تحدث بحسب التعلقات كما ان تنوعه اليها على الثاني بحسب التعلقات

ايضا لكونه صفة واحدة كالعلم وغيره من الصفات فهو من حيث تعلقه في الازل او فيما لا يزال

بشيء على وجه الاقتضاء لفعله يسمى امرا او لتركه يسمى نهيا وعلى هذا القياس وقدم هاتين

المسئلتين المتعلقتين بالمدلول في الجملة على النظر المتعلق بالدليل الذي الكلام فيه لما

يطول والنظر الفكر اي حركة النفس في المعقولات بخلاف حركتها في المحسوسات فيسمى

تخييلا المؤدي الى علم او ظن بمطلوب خبري فيهما او تصوري في العلم فخرج الفكر الغير

المؤدي الى ما ذكر كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا وشمل التعريف النظر الصحيح القطعي

والظني والفاسد فانه يؤدي الى ما ذكر بواسطة اعتقاد او ظن كما تقدم بيانه في تعريف

الدليل وان كان منهم من لا يستعمل التأدية الا فيما يؤدي بنفسه والادراك اي وصول

النفس الى المعنى بتمامه من نسبة او غيرها بلا حكم معه من ايقاع النسبة او انتزاعها

ويسمى علما ايضا كما علم مما تقدم اما وصول النفس الى المعنى لا بتمامه فيسمى شعورا وبحكم معه

والادراك للنسبة وطرفيها مع الحكم المسبوق بالادراك لذلك تصديق كادراك الانسان

والكاذب وكون الكاتب ثابتا للانسان وايقاع ان الكاتب ثابت للانسان او انتزاع ذلك

اى نفيه فى التصديق بان الانسان كاتب او انزلين بكاتب الصادقين فى الجملة وقيل الحكم ادراك

ان النسبة واقعة او ليست بواقعة قال بعضهم وهو المحقق والايقاع والانتزاع ونحوهما

كالايجاب والسلب عبارات ثم كثيرا ما يطلق التصديق على الحكم وحده كما قيل ان مسماه

ذلك على القولين في معنى الحكم ومن هذا الاطلاق قول المصنف كغيره وجازم اى جازم التصديق

بمعنى الحكم اذ هو المنقسم الى جازم وغيره اى الحكم الجازم الذى لا يقبل التغير بان كان

لموجب من حس او عقل او عادة فيكون مطابقا للواقع علم كالتصديق اى الحكم بان زيدا

متحرك ممن شاهده متحركا او ان العالم حادث او ان الجبل حجر والتصديق اى الحكم

الجازم القابل للتغير بان لم يكن لموجب طابق الواقع او لا اذ يتغير الاول بالتشكيك

والثانى به او بالاطلاع على ما فى نفس الامر اعتقاد وهو اعتقاد صحيح ان طابق الواقع كاعتقاد

المقلد ان الضحى مندوب فاسد ان لم يطابق الواقع كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم

والتصديق اى الحكم غير الجازم بان كان معه احتمال نقيض المحكوم به من وقوع النسبة او لا

وقوعها ظن ووهم وشك لانه اى غير الجازم اما راجح لرجحان المحكوم به على نقيضه فالظن

او مرجوح لمرجوحية المحكوم به لنقيضه فالوهم او مساو لمساوات المحكوم به من كل من

النقيضين على البدل الآخر فالشك فهو بخلاف ما قبله عكمان كما قال امام الحرمين والغزالي

وغيرها

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على إفضاله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله، هذا ما
اشتدت إليه حاجة المتفهمين لجمع الجوامع من شرح يحل ألفاظه، ويبين
مراده، ويحقق مسائله، ويحرر دلائله، على وجه سهل للمبتدئين، حسن
للناظرين، نفع الله به آمين قال المص بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك اللهم أي
نصفك بجميع صفاتك يا الله إذ الحمد كما قال الزمخشري في الفائق الوصف بالجميل
وكل من صفاته تع جميل ورعاية جميعها أبلغ في التعظيم المراد بما ذكر إذ المراد به
إيجاد الحمد لا الإخبار بأنه سيوجد وكذا قوله نصلي ونضرع المراد به إيجاد الصلوة
والضراعة لا الإخبار بأنهما سيوجدان وأتى بنون العظمة لإظهار ملزومها الذي
هو نعمة من تعظيم الله له بتأهيله للعلم امتثالا لقوله تع وأما بنعمة ربك فحدث
وقال ما تقدم دون نحمد الله الأخصر منه للتلذذ بخطاب الله وندائه وعدل عن
الحمد لله الصيغة الشائعة للحمد إذ القصد بها الثناء على الله تع بأنه مالك لجميع الحمد
من الخلق أو الإعلام بذلك الذي هو من جملة الأصول في القصد بالخبر من الإعلام بمضمونه





حدثني أبي موسى الكاظم
عن أبيه جعفر الصادق
عن أبيه محمد الباقر عن أبيه علي
زين العابدين عن أبيه شهيد كربلاء عن
أبيه علي المرتضى قال حدثني حبيبي وقرة عيني رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال حدثني جبرائيل عليه السلام قال حدثني
رب العزة سبحانه وتعالى قال كلمة لا إله إلا الله حصني
فمن قالها دخل حصني ومن دخل حصني أمن من عذابي
نور الأبصار
قال الإمام لو قرئ هذا الإسناد على المجنون لأفاق من جنونه

من حس او عقل اى ظاهرا وباطنا ثم كلمة او لمنع الخلو لاجتماع الحس والعقل والعادة في المتواتر فانهم
فيكون مطابقا اه نبه بالتفريع على ان في كلام المصنف استغناء بالملزوم عن اللازم   ابن القره داغي

الصادق في الجملة اه اشارة الى ان التصديق ماخوذ من الصدق بمعنى مطابقة الخبر للواقع فالتصديق
ان يحصل في الذهن ان معنى القضية مطابق له كما قيل او نسبتها الى مطابقة بناء على ان صيغته للنسبة
والى ان التسمية باعتبار اشرف احتمالى القضية او ارجح احتماليه بناء على ان مدلولها الصدق والكذب مجرد احتمال
نشأ من جواز تخلف المدلول عن الدال الوضعي ولذا لم يتم بالتكذيب ق ادراك ان اه اى فيكون الحكم
كيفا على المختار وعلى الاول انفعالا ق والايقاع والانتزاع اه من مقول قول البعض بيان لمنشأ توهم كون
الحكم فعلا بان التعبير عنه بهذه الالفاظ يوهم ان للنفس بعد التصورات الثلث فعلا وليس مرادا لكن قال
عب في حواشي التحرير التحقيق عندى ان القول بفعلية الحكم مبناه امر معنوى وهو ان الايمان مكلف به و
معناه التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والمكلف فعل اختياري فيكون التصديق اختياريا فقالوا
ان الحكم الذي هو شرط او شطر التصديق اعنى ايقاع النسبة وانتزاعها وهو ان تنسب باختيارك
الصدق الى الخبر او المخبر وتسلمه فعل اختياري والتكليف باعتباره انتهى وهذا مبنى على ان الايمان هو
التصديق المنطقي فقط وقد يقال انه التصديق مع التسليم وعدم المعاندة ق اذ هو المنقسم قد يقال ان الجازم
وهو المصدق بكسر الدال والمجزوم به مضمون القضية فنسبة الجزم الى التصديق مجازي سواء كان بمعنى الحكم او
بالمعنى الآتي فلم خصوه هنا بالحكم وحده ق اى الحكم الجازم اه اشارة الى ان اضافة الجازم الى الموصوف
ق فيكون مطابقا اه نبه بالتفريع على ان في كلام المصنف استغناء بالملزوم عن اللازم ق وهو اعتقاد اه
اشارة الى ان قوله صحيح ابتداء تقسيم الاعتقاد لا صفته ق ان طابق الواقع اه اى وافقه وليس المراد
بالمطابقة الحمل كما في قولهم الكلي مطابق لجزئياته لعدم صحة حمل الاعتقاد على الواقع ق احتمال نقيض اى   بالقوة صح
لا بالفعل والا لكان الظن مركبا وليس كذلك ولذا قال عب في حواشي التحرير الظن ادراك بسيط والتوهم
امر مغاير له حاصل بعد ملاحظة الطرف المرجوح وما قالوا ان الظن ادراك يحتمل النقيض فالمراد انه
كذلك بالقوة نص عليه السيد قدس سره انتهى ق من وقوع النسبة اه بيان للنقيض او لما اضيف هو
اليه فالمراد بالمحكوم به الحكم لا المحمول فلو عبر به لكان اخصر واولى ق لرجحان المحكوم به اه اى رجحان
الحكم به على الحكم بنقيضه من حيث الدليل لانه لا رجحان لشئ من الوقوع واللاوقوع من حيث الذات
وكذا للحكم باحدهما على الحكم بالآخر بل رجحان الحكم باعتبار دليله ولذا قال الناصر لو قال لرجحان
دليله لكان صوابا ق لمرجوحية المحكوم به اه اى الحكم المتعلق بالمحكوم للحكم المتعلق بنقيضه من حيث
الدليل ق فهو بخلاف ما قبله الخ اعترض بان كلام المصنف مشعر بان الشك بسيط وكلام الشارح صريح في انه
مركب فيتنافيان وقد يجاب بان مراد المصنف بالمساوى مجموع الطرفين واقول فيه انه حينئذ لا يوجد له مساوى
بسبب كل منهما شكا لا مجموعهما فيتشار كان في التسمية به ولعل هذا منشاء قول الشارح فهو حكمان ويمكن حمله
عليه فتامل   ابن القره داغي

بناء على ان العقل يحكم بان ذلك الطرف راجح او لا اشتباه
سار ونظر منه ما ذكر لا الذين هما محمولا القضية
الظن او الوهم الذي هو نسبته بينه وبين الموضوع بدل
بالذي هو [illegible] ذلك قول المحقق النجاري في شرح التهذيب
على ذلك قول المصنف واما الشك والوهم فتصور
فان قيل المراد بالشك الحكم بتساوى الطرفين
عند العقل قلنا هذا تصديق بكونه
احد الاقسام الاربعة عنه لا تصور
انا شك في هذا انتهى وزيادة ما ذكره
ابن القره داغي

هو جار في الوهم
فيلزم كل تصديق قابل للنقض اى الزوال [illegible]
الجزم او الفعلية فينتقض التعريف بالجهل
للاعتقاد ويجمع افراد العلم [illegible]
الجزم [illegible] زوال العلم [illegible]
لزوال الشهود لا للدوام [illegible]
الانقياد [illegible]
الشهود [illegible] النقطة [illegible]
[illegible]

قـ من حيث تصورع اه اى انما قيد بهذه الحيثية بقرينة اه قـ من غير نظر اه تفسير لقوله بمجرد اشار به الى ان المراد به المجرد
عن النظر ليشمل الضرورى نحو الحسيات والتجربيات لا الحدس عنه ومن نحو التجربة حتى يكون الضرورى بالمعنى الأخص قـ
حتى من لا يتاتى اه اشارة الى الاستدلال على ضروريته ذلك العلم للكل احد بقياس استثنائى غير مستقيم قـ بجميع
أجزائه اى ما يتوقف عليه جزء او شرطا ليشمل القول بكون التصورات الثلثة شرطا للتصديق قـ بالحقيقة
متعلق بقوله تصوره وكذا فى ما يأتى قـ واجيب اه منع لقوله ومنها تصور الخ قـ للترتيب الذكرى اى النقل
بمعنى انه نقل كونه ضروريا عنه ثم نقل التعريف فالترتيب بالنسبة الى الحكاية لا المحكى ولم يعكس مع انه الاصل
ايماء الى ان المختار عند المصنف ما اختاره الامام من انه ضرورى قـ مع سلامة حده اه اعترض عليه بانه
يخرج عنه العلم التصورى وفيه ان النزاع على ما هنا فى العلم اليقينى فخروج ما ذكر من محاسن التعريف نعم
لو كان النزاع فى مطلق العلم كما هو الظاهر من اكثر كتب الكلام لاتجه قـ اختلفوا اه اى اختلفوا فى ان العلم
هل يحد او لا قـ عندى انه لا يحد لانه ضرورى وتعريف الضرورى ممتنع اى الوجدانى

اى لا من حيث حصوله فانه يكون ضروريا ونظريا من تلك الحيثية ولا من حيث التصديق بالوجه فانه نظرى اتفاقا قـ بقرينة السياق صح

[diagonal marginal note, partly illegible:] يعنى قوله ثم هو الى آخره قوله فلا يحد عبارة الامام فى المحصول كما رأى الغير ونقل الشاملة للتحديد ضرورية القول بضرورته ولكن انما اختاره قبل نقل الامام المختار نفى الامام [illegible] بقوله [illegible] الامام ضرورى فحصل بهذا المتن [illegible] وعلى فتعقر

وغيرهما الشك اعتقادان يتقاوم سببهما وقيل ليس الوهم والشك من التصديق اذ

الوهم ملاحظة الطرف المرجوح والشك التردد في الوقوع واللاوقوع قال بعضهم وهو التحقيق

لما اريد مما تقدم من العقل يحكم بالمرجوح او المساوي عنده ممنوع على انه والعلم اي القسم

المسمى بالعلم من حيث تصوره بحقيقته بقرينة السياق قال الامام الرازي في المحصول ضروري

يحصل بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر واكتساب لان علم كل احد حتى من لا يتأتى منه

النظر كالبله والصبيان بانه عالم بانه موجود او ملتذ او متألم ضروري بجميع اجزائه ومنها

تصور العلم بانه موجود او ملتذ او متألم بالحقيقة وهو علم تصديقي خاص فيكون تصور مطلق

العلم التصديقي بالحقيقة ضروريا وهو المدعى واجيب بانا لا نسلم انه يتعين ان يكون من

اجزاء ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكفي تصوره بوجه فيلزم الضروري تصور

مطلق العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذي هو محل النزاع ثم قال في المحصول ايضا هو

اي العلم حكم الذهن الجازم المطابق لموجب وقد تقدم شرح ذلك فحده مع قوله انه ضروري

لكن بعد حده فثم هنا للترتيب الذكري لا المعنوي وقيل هو ضروري فلا يحد اذ لا فائدة

في حد الضروري لحصوله من غير حد وصنيع الامام لا يخالف هذا وان كان سياق المصنف

بخلافه لانه حده اولا بناء على قول غيره من الجمهور انه نظري مع سلامة حده عما ورد على حدود

الكثيرة ثم قال انه ضروري اختيارا دل على ذلك قوله في المحصل اختلفوا في حد العلم وعندي انه

نعم تصوره بديهي اي ضروري نعم قد يحد الضروري لافادة العبارة عنه وقال امام الحرمين
هو نظري عسير اي لا يحصل الا بنظر دقيق لخفائه فالرأي لسبب عسره من حيث تعلق
بحقيقته الامساك عن تعريفه المسبوق بذلك التصور العسير صونا للنفس عن مشقة الخوض في
العسير قال كما افصح به الغزالي تابعا له ويميز عن غيره المتلبس به من اقسام الاعتقاد بانه
اعتقاد جازم مطابق ثابت فليس هذا حقيقته عندهما وظاهر ما تقدم من صنيع الامام الرازي
انه حقيقته عنده ثم قال المحققون لا يتفاوت العلم في جزئياته فليس بعضها وان كان ضروريا اقوى
في الجزم من بعض وان كان نظريا وانما التفاوت فيها بكثرة المتعلقات في بعض دون بعض كما في العلم
بثلثة اشياء والعلم بشيء بناء على اتحاد مع تعدد المعلوم كما هو قول بعض الاشاعرة قياسا على علم
الله تع والاشعري وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد المعلوم فالعلم بهذا الشيء غير العلم
بذلك الشيء واجيب عن القياس بانه خال عن الجامع وعلى هذا الابطال يتفاوت العلم بما ذكره
وقال الاكثرون يتفاوت العلم في جزئياته اذ العلم مثلا بان الواحد نصف الاثنين اقوى في الجزم
من العلم بان العالم حادث واجيب بان التفاوت في ذلك ونحوه ليس من حيث الجزم بل من
حيث غيره بالف النفس باحد المعلومين دون الآخر والجهل انتفاء العلم بالمقصود اي ما من
شأنه ان يقصد ليعلم بان لم يدرك اصلا ويسمى الجهل البسيط او ادراك على خلاف هيئته في
الواقع ويسمى الجهل المركب لانه جهل المدرك بما في الواقع مع الجهل بانه جاهل به كاعتقاد الفلاسفة

لافادة العبارة عنه أه اى التعبير عنه بالالفاظ الدالة عليه يعني ان الفرد معلوم الحقيقة لا التعبير عنه و
التعريف لكن لا الاول ق بحقيقته اه اشارة الى ان المراد بالتعريف ما يكون بالذاتيات لا مطلق التعريف
ولم رسا والا لكان منافيا لقوله وبميزه اه فلو قال الامساك عن حده لكان أولى ق من اقسام الاعتقاد
تبعيضية لا تبيينية والا لزم ان لا يكون العلم اليقيني من اقسام الاعتقاد ق ما به اى بهذا الطريق ق وظاهر
ما تقدم اى مع عدم ملاحظة قول الشارح ق انه حقيقته عنده بناء على ان الاعتقاد حكم الذهن بمعنى ق لا
يتفاوت اه اى قوة وضعفا بقرينة قوله فليس بعضها الخ وعدم تفاوته جار على تقدير تعدد العلم
بتعدد المعلوم وعدم تعدده به ولا ينافيه قوله في جزئياته لان العلم على تقدير كونه صفة واحدة
له جزئيات باعتبار المحال ق في جزئياته اه كلمة في لاعتبار المدخول او المعنى على القلب فلا يرد ان اسناد
التفاوت الى العلم غير جائز لانه امر واحد ق بناء على اتحاده اه مرتبط بقوله وانما التفاوت يعني ان
التفاوت بكثرة التعلقات مبني على الخ اذ لو تعدد العلم بتعدده لم يعقل التفاوت بها لان كل علم
متعلق واحد ح ق على تعدد العلم اه اى على عدم تفاوت العلم بحسب المتعلقات بناء على تعدد الخ فقوله
والاشعري الخ مقابل لقوله وانما التفاوت ق وقال الاكثرون مقابل لقوله قال المحققون فلو قدمه
على قوله وانما التفاوت الخ لكان اوضح يعني ان هذا القول ومقابله جاريان على القول بتعدد
العلم بتعدد المعلوم وعلى مقابله كما ان مقابل قوله وانما التفاوت جار على قول المحققين وعلى قول الاكثر
فلا ارتباط بين قوله وانما التفاوت وبين ما قبله تامل ق ان ما من شانه اه اشارة الى ان كلام المصنف
في قوة الجهل انتفاء العلم بالشيء من حيث انه مقصود وان النفي متوجه الى المقيد بالنظر الى الجهل البسيط
والى القيد فقط بالنسبة الى الجهل المركب فكانه قال بالنسبة اليه العلم بالشيء لا من حيث انه مقصود
فلا يتجه على قوله او ادرك اه ان الادراك امر وجودي فلا يصدق عليه انتفاء العلم لان الصادق عليه
هو العلم لا انتفائه ق او ادرك على خلاف اه قضيته ان الجهل مشترك معنوي بين الجهل البسيط والمركب
وان المراد بالعلم في تعريفه مطلق الادراك لا اليقيني وان تقليد المخطئ وظن المجتهد الذي لم
يطابق الواقع من الجهل المركب مع وجوب اتباع ظنه وفيه نوع ركاكة أبي الفرج داعن

فعلى هذا المراد بالعلم مطلق الادراك
لا الاعتقاد المطابق الجازم الثابت
والا لزم اندراج ما عدا اليقيني
في الجهل لانه ما يصدق عليه
انتفاء العلم

قوله على خلاف حيثية اه لم يقل على خلاف ما هو به تنبيها على ان الجهل المركب لا يكون في التصور فالجهل في ادراك الانسان بالحيوان الصاهل انما هو في التصديق الضمني بوقوع ثبوته للانسان قوله فالجهل البسيط اشار بالتفريع الى تحقق الواسطة بين الجهل والعلم على هذا القول كما اشار بقوله الآتي واستغنى اه الى تحققها بينهما على القول الاول فدعوى عدم وجودها على الاول ممنوعة قوله لا خراج الجماد متعلق بالتقييد وقوله لان انتفاء متعلق بقوله استغنى قوله بقوله المقصود اى في التعريف الاول و بالمعلوم في التعريف الثاني ما لا يقصد ولا يعلم كاسفل الخ فانه ليس من شانه ان يعلم ويمتنع من العاقل قصد ما يعتقد عدم علمه فالمراد بالمقصود والمعلوم معنى واحد تامل قوله ويقسم الخ اه فالمقسم هو التصور لا بشرط شيء وقسماه التصور بشرط لا شيء والتصور بشرط شيء وهو اى مجموع التصور والحكم قوله عن المعلوم الحاصل اى في الحافظة والغفلة عنه لزوال الصورة المدركة واما النسيان فهو زوالها عنها وظاهر تعريف السهو صادق بالنسيان فتقييد الشارح المعلوم بالحاصل لاخراجه قوله المأذون فيه اى في شخصه او نوعه وعلى الثاني يدخل في الحسن افعال غير المكلف قوله للمأذون اى لانواع المأذون فيه يعني ان كل نوع منه يكون احدها حالا غير منفك عنه قوله الى ان الحسن اشارة الى الكبرى والصغرى وهي فعل غير المكلف لم ينه عنه مطوية والمراد النهي عن شخصه لا عن نوعه واللازم ان لا يكون شيء من فعل غير المكلف حسنا مع ان القائل يدعي كون جميع افعاله حسنا واستبعاد اطلاق الحسن عليه يدفعه ملاحظة قوله نظرا الى الخ قوله ما لم ينه عنه هذا شامل لافعاله تعالى فيكون حسنا قوله اى بالمعنى الشامل اه حمله على المعنى الاعم انما يلزم بالنسبة الى عدم اتصاف خلاف الاولى بالحسن اذ عدم اتصافه بالقبح يفهم من عدم اتصاف المكروه بالقبح بالاولى قوله لانه لا يلزم صغرى الشكل الاول فهي معدولة والكبرى دائمي وما لا يذم عليه ليس بقبيح مطوية وفي عليه قوله الآتي لانه لا يسوغ الثناء اه

اين الثرى من الثريا كتبه عبد الكريم في خانقاه حضرة مولانا خالد قدس سره بعد الظهر يوم الاحد ١٢٤٤

آخ از فراق دوستان صد آخ فراق يوم هاج قلبي الشيخ فكيف به شهرين ان لم تلتق آخ قربان

ان العالم قديم وقيل الجهل تصور المعلوم اي ادراك ما من شأنه ان يعلم على خلاف هيئته

في الواقع فالجهل البسيط على الاول ليس جهلا على هذا والقولان مأخوذان من قصيدة ابن مكي

في العقائد واستفيد بقوله انتفاء العلم عن التقييد في قول غيره عدم العلم عما من شأنه العلم الاخراج

الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل لان انتفاء العلم انما يقال فيما من شأنه العلم بخلاف عدم العلم

وخرج بقوله المقصود ما لم يقصد كاسفل الارض وما فيه فلا يسمى انتفاء العلم به جهلا واستعمال

التصور بمعنى مطلق الادراك خلاف ما سبق صحيح وان كان قليلا وينقسم ثم الى تصور

ساذج اي لا حكم معه والى تصور معه حكم وهو التصديق والسهو الذهول اي الغفلة عن

المعلوم الحاصل فيتنبه له بادنى تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستأنف تحصيله

مسئلة الحسن فعل المكلف المأذون فيه واجبا ومندوبا ومباحا الواو للتقسيم والمنصوبات

احوال لازمة اتى بها لبيان اقسام الحسن قيل وفعل غير المكلف ايضا كالصبي والساهي والنائم

والبهيمة نظرا الى ان الحسن ما لم ينه عنه والقبيح فعل المكلف المنهي عنه ولو كان منهيا

عنه بالعموم اي بعموم النهي المستفاد من اوامر الندب كما تقدم فدخل في القبيح خلاف

الاولى كما دخل فيه الحرام والمكروه وقال امام الحرمين ليس المكروه اي بالمعنى الشامل لخلاف

الاولى قبيحا لانه لا يذم عليه ولا حسنا لانه لا يسوغ الثناء عليه بخلاف المباح فانه يسوغ

الثناء عليه وان لم يؤمر به على ان بعضهم جعله واسطة ايضا نظرا الى ان الحسن ما امر

بالثناء عليه كما تقدم في ان الحسن والقبيح بمعنى ترتب المدح والذم شرعي مسئلة جائز الترك سواء كان جائز الفعل ايضا ام ممتنعه ليس بواجب والا لكان ممتنع الترك وقد فرض جائزه وقال اكثر الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهؤلاء شهدوه وجواز الترك لهم لعذرهم اى الحيض المانع من الفعل ايضا والمرض والسفر اللذين لا يمنعان منه ولانه يجب عليهم القضاء بقدر ما فاتهم فكان المأتي به بدلا عن الفائت واجيب بان شهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقا وبان وجوب القضاء انما يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد تحقق لا على وجوب الاداء والا لما وجب قضاء الظهر مثلا على من نام جميع وقتها لعدم تحقق وجوب الاداء في حقه لغفلته وقيل يجب الصوم على المسافر دونهما اى دون الحائض والمريض لقدرة المسافر عليه وعجز الحائض عنه شرعا والمريض حسا في الجملة وقال الامام الرازي يجب عليه اى على المسافر دونهما احد الشهرين الحاضر او آخر بعده فايهما اتى به اتى بالواجب كما في خصال كفارة اليمين والخلف لفظي اى راجع الى اللفظ دون المعنى لان ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا والقضاء بعده واجب اتفاقا وفي كون المندوب مأمورا به اى مسمى بذلك حقيقة خلاف مبني على ان أ م ر حقيقة في الايجاب كصيغة افعل فلا يسمى وصححه الامام الرازي او في القدر المشترك بين الايجاب والندب اى طلب الفعل

فيستقيم وجهة الآمدى اما كونه مأمورا به بمعنى انه متعلق الامر اى صيغة افعل فلا
نزاع فيه سواء قلنا انها مجاز فى الندب ام حقيقة فيه كالايجاب خلاف يأتى والاصح ليس
المندوب مكلفا به وكذا المباح اى الاصح ليس مكلفا به ومن ثم اى من هنا وهو ان المندوب
ليس مكلفا به اى من ذلك كان التكليف الزام ما فيه كلفة من فعل او ترك لا طلبه اى
طلب ما فيه كلفة من فعل او ترك على وجه الالزام او لا خلافا للقاضى ابى بكر الباقلانى فى قوله
بالثانى فعنده المندوب والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف الاولى مكلف بهما كالواجب والحرام
وزاد الاستاذ ابو اسحاق الاسفراينى على ذلك المباح فقال انه مكلف به من حيث وجوب
اعتقاد اباحته تتميما للاقسام والا فغيره مثله فى وجوب الاعتقاد والاصح ان المباح
ليس بجنس للواجب وقيل انه جنس لانهما مأذون فى فعلهما واختص الواجب
بفصل المنع من الترك قلنا واختص المباح ايضا بفصل الاذن فى الترك على السواء
فلا خلاف فى المعنى اذ المباح بالمعنى الاول اى المأذون فيه جنس للواجب اتفاقا
وبالمعنى الثانى اى المخير فيه وهو المشهور فيه غير جنس له اتفاقا والاصح انه
اى المباح غير مأمور به من حيث هو فليس بواجب ولا مندوب وقال الكعبى
انه مأمور به اى واجب اذ ما من مباح الا ويتحقق به ترك حرام ما فيتحقق بالسكوت
ترك القذف وبالسكون ترك القتل وما يتحقق بالشىء لا يتم الا به وترك الحرام

واجب و ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما سيأتي فالمباح واجب ويأتي ذلك

في غيره كالمكروه والخلف لفظي اى راجع الى اللفظ والتسمية دون المعنى فان الكعبي قد

صرح بما يؤخذ من دليله من انه غير مأمور به من حيث ذاته فلم يخالف غيره ومن انه مأمور به

من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام به وغيره لا يخالفه في ذلك كما اشار اليه المصنف

بقوله من حيث هو والاصح ان الاباحة حكم شرعي اذ هي التخيير بين الفعل والترك المتوقف

وجوده كغيره من الحكم على الشرع كما تقدم وقال بعض المعتزلة لا اذ هي انتفاء الحرج

عن الفعل والترك وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده والاصح ان الوجوب

لشيء اذا نسخ كان قال الشارع نسخت وجوبه بقي الجواز له الذي كان في ضمن وجوبه

من الاذن في الفعل بما يتقوم به من الاذن في الترك الذي خلف المنع منه اذ لا قوام

للجنس بدون فصل وللارادة ذلك قال اى عدم الحرج يعني في الفعل والترك من الا

باحة او الندب او الكراهة بالمعنى الشامل لخلاف الاولى اذ لا دليل على تعيين احدها

وقيل الجواز الباقي بمعنى الاباحة اذ بارتفاع الوجوب ينتفي الطلب فيثبت التخيير

وقيل هو الاستحباب اذ المنتفي بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب

غير الجازم وقال الغزالي لا يبقى الجواز لان نسخ الوجوب يجعله كان لم يكن ويرجع الامر

الى ما كان قبله من تحريم او اباحة اى لكون الفعل مضرة او منفعة كما سيأتي في الكتاب

ق لايتم الا به اه الحصر ممنوع كيف وترك القذف مثلا كما يتحقق بالسكوت يتحقق بالنوم وبالاكل وبالتكلم بامر آخر ولو اراد بالشيء احد الامور الذي يتحقق به ترك الحرام يلزم كون المباح واجبا مخيرا وفيه ايضا تامل ق كالمكروه اشار بالكاف الى الواجب والمندوب والحرام ويلزم كون الواجب واجبا من جهتين وكون الحرام واجبا ق وقال بعضهم اه زاد البعض تنبيها على ان البعض الاخر قائلون بانها حكم شرعي وبهذا يندفع القول بان هذه المسئلة مكررة مع قوله المار ولا حكم قبل الشرع وان التفريق هنا بينها وبين سائر الاحكام تحكم لانها لو كانت على ما سبق لكان مقابل الاصح قول جميع المعتزلة ق اذ هي اه اى اذا ذكر في لسان اهل الشرع يراد به انتفاء الحرج اى اللوم ق من الاذن اه يعني ان الاذن في الفعل جنس له فصلان احدهما المنع من الترك وثانيهما الاذن فيه فبانضمام الاول اليه يتحقق الوجوب وبانضمام الثاني يتحقق الجواز بالمعنى الشامل لما عدا الحرمة والوجوب وان نسخ الوجوب بمعنى رفع المنع من الترك دون رفع الاذن في الفعل فيتوجه النسخ الى الفصل ويبقى الجنس متحققا في ضمن الجواز لان الكلام في وجود الجنس في الخارج ووجوده فيه بدون احد فصليه ممتنع لانه لا قوام للجنس بدون الفصل فاذا رفع احدهما تحقق الاخر ضرورة فعلى هذا المراد ببقاء الجواز تحققه بعد نسخ الوجوب ففي التعبير بالبقاء مسامحة ق بما يقومه اه الباء بمعنى مع اى مع فصل يقومه وهو الاذن الخ ق اذ لا قوام اه علة قوله خلفه ق بدون فصل اى وفصله منحصر فيهما فاذا ارتفع احدهما خلفه الآخر ق وقيل الجواز اه لم يقل وقيل بقي الاباحة اشارة الى ان قوله وقيل حكاية للخلاف في التفسير لا في المفسر ق وقيل هو الاستحباب اه هذا القول وما قبله مبنيان على ان الوجوب هو الاذن في الفعل مع الطلب الجازم له لكن النسخ على الاول رفع للطلب الذي هو قيد لما قبله وقيد بالجازم وعلى الثاني رفع للقيد ق وقال الغزالي مقابل لقوله بقي الجواز وكلام الغزالي مبني على توجه النسخ الى المقيد والقيد اعني الجنس والفصل ق من تحريم او اباحة اه اى شرعي وقوله اى لكونه بيانا لحكمة التحريم والاباحة الشرعيين لا للعلة المثبتة لهما فلا يرد ان ما قاله الغزالي جار على طريق الاعتزال

اى القروء

قوله الامر اى الايجاب بقرينة قوله يوجب ويمكن جريان الاقوال فى الامر الندبى قوله ككفارة اشار بالكاف الى التخيير
المستفى بين الماء والمجر ونحوه قوله تقديرا اى لان الاية فى معنى الانشاء قوله فيثاب اشارة الى ان الخلاف معنوى
لا لفظى كما قال به الامام الرازى قوله لان الامر اشارة الى المقدمة الرافعة والشرطية وهى لو لم يجب الكل
ويسقط بواحد منها فى هذه الصورة لما تعلق الامر بكل منها الخ مطوية وقوله ان سلم اشارة الى منع
المقدمة الرافعة اى لانسلم تعلقه بكل منها بخصوصه لان المفروض تعلقه بواحد مبهم من اشياء معينة
وقوله لا يلزم اشارة الى منع الملازمة قوله اذ يجب اشارة الى المقدمة الرافعة وقوله لانه الخ دليلها والشرطية
وهى لو لم يكن الواحد معينا عند الله لما وجب علم الامر بالمامور به مطوية وهذا انسب بالجواب من تقريره
بالقياس الاقترانى قوله قلنا لا يلزم منع لملازمة الشرطية المطوية قوله فى علمه به اى فى تصديقه بانه واجب
لمنع التعيين عنده تعالى علمه التصديقى به لا التصورى قوله يتميز احدها علة لقوله حاصل وقوله المبهم صفة
احد وقوله عنه غيره متعلق بتميز وكذا قوله من حيث وضمير تعينها عائد الى المعينات قوله المبهم ولا منافاة بين
التوصيف بالتعيين والابهام لان توصيفه بالاول باعتبار كونه واحدا من تلك المعينات وبالثانى
باعتبار عدم تشخصه قوله ما يختاره المكلف اى معين عند الله تعالى وذلك المعين ما يختاره الخ ففى القول
الثالث الواجب معين عند الله دون الناس ويسقط بفعل غيره لكونه معذورا بسبب عدم الاطلاع
عليه ولا يختلف باختلاف المكلفين بخلافه على هذا القول ثم محل ما ذكره فى ما اذا لم يفعل الكل او لم يترك والا
فعلى التفصيل المذكور بقوله فان فعل الخ قوله للاتفاق على الخروج اشارة الى الصغرى والكبرى مطوية تقرير
القياس اى منها يختاره المكلف يخرج به عن عهدة الواجب وكل ما يخرج به عنها واجب قوله قلنا الخروج به منع للكبرى
ان اريد الخروج به من حيث انه احدها ومنع للصغرى ان اريد الخروج به من حيث الخصوص مستندا باستواء
المكلفين فى الواجب عليهم فقوله للقطع اشارة الى سند المنع ويمكن جعله اشارة الى المعارضة التحقيقية قوله للمعتزلة
اى عند الاشاعرة ومنهم الشارح فلا يتجه ان فى كلامه تساهلا لان الاخيرين يسميان قول التراجم لان كلا من
الاشاعرة والمعتزلة ينسبه الى الاخر فاتفقا على بطلانه كنفيهم تحريم الكاف للقران بل للتشبيه الفلوب ابن
القرة تخ

لانه الماموربه او وجيزه
صغرى الشكل الاول وكبرى
مطوية ان الخ ماخ

الخامس مسئلة الامر بواحد مبهم من اشياء معينة كما في كفارة اليمين فان في آيتها الامر

بذلك يقتضي يوجب واحدا منها لا بعينه وهو القدر المشترك بينها في ضمن اي معين منها

لانه المأمور به وقيل يوجب الكل فيثاب بفعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب

بتركها عقاب ترك واجبات ويسقط الكل الواجب بواحد حيث اقتصر عليه لان الامر

تعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها قلنا ان سلم ذلك لا يلزم منه وجوب

الكل المترتب عليه ما ذكر وقيل الواجب في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى اذ

يجب ان يعلم الآمر المأمور به لانه طالبه ويستحيل طلب المجهول فان فعل المكلف المعين

فذاك وان فعل غيره منها سقط الواجب بفعل ذلك الغير لان الامر في الظاهر بغير

معين قلنا لا يلزم من وجوب علم الآمر المأمور به ان يكون معينا عنده بل يكفي في علمه

به ان يكون متميزا عنده عن غيره وذلك حاصل على قولنا لتميز احد المعينات المبهم

عن غيره من حيث تعينها وقيل هو اي الواجب في ذلك ما يختاره المكلف للفعل من

اي واحد منها بان يفعله دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين

للاتفاق على الخروج عن عهدة الواجب باي منها يفعل قلنا الخروج به عن عهدة

الواجب لكونه احدها لا لخصوصه للقطع باستواء المكلفين في الواجب عليهم والا

قوال غير الاول للمعتزلة وهي متفقة على نفي ايجاب واحد لا بعينه كنفيهم تحريم

واحد لا بعينه كما سيأتي لما قالوا من ان تحريم الشيء او ايجابه لما في فعله او تركه من المفسدة

التي يدركها العقل وانما يدركها في المعين ونعرف المسئلة على جميع الاقوال بالواجب المخير

لتخيير المكلف في الخروج عن عهدة الواجب باي من الاشياء وان لم يكن من حيث خصوصه

واجبا عندنا فان فعل المكلف على قولنا الكل وفيها اعلى ثوابا وعقابا وادنى كذلك فقيل

الواجب المثاب عليه ثواب الواجب الذي هو كثواب سبعين مندوبا اخذا من حديث

رواه ابن خزيمة والبيهقي في شعب الايمان اعلاها ثوابا لانه لو اقتصر عليه لاثيب عليه

ثواب الواجب فضم غيره اليه معا او مرتبا لا ينقصه عن ذلك وان تركها بان لم يأت بواحد

منها فقيل يعاقب على ادناها عقابا ان عوقب لانه لو فعله فقط لم يعاقب فان تساوت

فثواب الواجب والعقاب على واحد منها فعلت معا او مرتبا وقيل في المرتب الواجب

ثوابا اولها تفاوتت او تساوت لتأدي الواجب به قبل غيره ويثاب ثواب المندوب

على كل من غير ما ذكر لثواب الواجب وهذا كله مبني كما ترى على ان محل ثواب الواجب والعقاب

احدها من حيث انه احدها لا من حيث ذلك الخصوص وان كان من تلك الحيثية واجبا

حتى ان الواجب ثوابا في المرتب اولها من حيث انه احدها لا من حيث خصوصه وكذا يقال

في كل من الزائد على ما يتأدى به الواجب منها انه يثاب عليه ثواب المندوب من حيث انه

احدها لا من حيث خصوصه ويجوز تحريم واحد لا بعينه من اشياء معينة وهو القدر

ق في المعين اه اي عند المكلف لا هو انظر فهذا الدليل لا يوافق القول الثالث ق المخير اي المخير فيه باعتبار جزئياته
ق على قولنا اه اشارة الى ان قوله فان فعل مفرع على القول الاول فعلى هذا لو قال فمع قولنا لو فعل الخ لكان
اولى لان المبني عليه ليس فعل الكل بل جواز ان الواجب فيما اذا فعل الكل ماذا هذا ولو حمل قوله فان فعل
تفصيلا للقول الاخير وتقييدا له بما اذا لم يفعل الجميع او لم يترك الجميع لكان اولى ولم يلزم الفصل بين المفرع
والمفرع عليه ق اخذا من حديث اه وهو قوله صلى الله عليه وسلم في فضل شهر رمضان من تقرب فيه بخصلة
من خصال الخير كان كمن ادى فريضة فيما سواه ومن ادى فريضة ٧ في غيره فانه يوخذ منه التفاوت المذكور
بين فرض رمضان ونفله ويقاس عليه باقي الشهور ق بان لم يات اشارة الى ان قوله تركها في معنى السلب
الكلي لا رفع الايجاب الكلي ق لانه لو فعله قد يقع هذا الدليل جار في غير الادنى ايضا وقد يقرر الدليل
بنحو لا يجري في غيره بان يقع لانه اسهل ما يخرج بفعله عن العقاب وكل اسهل كذلك هو الذي يعاقب
عليه ويمكن حمل قوله لانه لو اه اشارة الى صغرى هذا الدليل ق كما تقرر اه حيث وصفه بانه واحد
فان ذلك الوصف انما يحصل بعد النظر اليه من حيث خصوصه لا من حيث انه احدها ق الذي
يقع اه صفة احدها والمراد الوقوع بالفعل او بالقوة فيشمل الادنى فيما اذا ترك الكل تامل ق من حيث
انه احدها اه اي فيكون المثاب عليه هو القدر المشترك بينها واما مقدار زيادته على البواقي فيثاب
عليه ثواب المندوب لدخوله في الامر بفعل الخير ق من تلك الحيثية اي كان من حيث خصوصية
كونه اعلى مثلا واجبا اذ لا وجه لحصول ثواب الواجب فيما ليس بواجب وهو قدر زيادته على ما عداه ق
حتى ان الواجب اه اشارة الى ترجيح ما ذكره بقوله وقيل في المرتب الخ ق ويجوز تحريم اه لم يقل والنهي
عن واحد منه اشياء معينة كالامر مع انه انسب لان النزاع هنا في الجواز دون الوقوع بخلافه في
الامر ابن القره داغي

ق وقيل في المرتب اه مقابل قوله فقيل الواجب وهذا القول هو الذي رجحه القاضي في اللب وشرحه
فقال ان فعلها كلها فالمختار انه ان فعلها مرتبة فالواجب اولها انتهى ق يتادى الواجب به قضيته ان
الواجب مودى بغيره ايضا وليس كذلك فلو قال دون غيره لكان اولى ابن القره داغي

فيه كان كمن ادى سبعين فريضة صح

هذه الكلمات من هوامش شيخي عمر التره داغي ... كتبتها بين هوامش الاستاذ ... زاده

... شرحا ... عليه والتشنيع ... والتعقيب هنا ولكن الامر ... ابن القره داغي على المصنف

ق فمع الكلمة تركه اه اشارة الى ان التحريم المذكور فى معنى رفع الايجاب الكلى فيتحقق فى ضمن الايجاب الجزئى
ق اى والمسئلة اه فى التخيير فائدتان احدهما وجه تذكير الضمير وثانيهما تصحيح التشبيه ق النهى عن واحد
اشارة الى انه لو قال المصنف ويجوز النهى عن واحد لكان انسب ق بترك واحد اه فقضيته انه لو فعل اثنين
منها فقط فى المثال المذكور لم يعاقب اصلا ولو فعل الثالث ايضا عوقب على الثلاثة وهو بعيد
ق على ترك اشدها اه قد يقال لا يتصور جريان نظير الدليل المذكور لقوله فالواجب اعلاها هنا نعم يمكن
جريان نظير دليل قوله عوقب على ادناها فى قوله وفعل اخفها وكانه اشار بعدم ذكر الدليل هنا دون قوله
الآتى وقيل العقاب الخ على ان الراجح هو القول الآتى ق لارتكاب الحرام به اه اذ المحرم الواحد لا بعينه
ولا يحصل الا بالاخير بخلاف الواجب فانه يحصل بالاول ق من حيث اه اى من حيث كونه اخرها او شدها
ابن العراقى

المشترك بينها في ضمن اي معين منها فعلى المكلف تركه في اي معين منها وله فعله في غيره

اذ لا مانع من ذلك خلافا للمعتزلة في منعهم ذلك كمنعهم ايجاب واحد لا بعينه لما تقدم

عنهم فيهما وهي كالمخير اي والمسئلة كمسئلة الواجب المخير فيما تقدم فيها فقال على قياسه

النهي عن واحد مبهم من اشياء معينة نحو لا تتناول السمك او اللبن او البيض يحرم

واحدا منها لا بعينه بالمعنى السابق وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات

ويثاب بتركها امتثالا ثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها

وقيل المحرم في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى ويسقط تركه الواجب بتركه او ترك غيره

منها وقيل المحرم في ذلك ما يختاره المكلف للترك منها بان يتركه دون غيره وانه اختلف

باختلاف اختيار المكلفين وعلى الاول فان تركت كلها امتثالا او فعلت وهي متساوية

او بعضها اخف عقابا او ثوابا فقيل ثواب الواجب والعقاب في المتساوية على ترك

وفعل واحد منها وفي المتفاوتة على ترك اشدها وفعل اخفها سواء فعلت معا ام

مرتبا وقيل العقاب في المرتب على فعل اخرها تفاوتت او تساوت لارتكاب الحرام به

ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما ذكر وتركه لثواب الواجب والتحقيق ان ثواب

الواجب والعقاب على ترك وفعل احدها من حيث انه احدها حتى ان العقاب في المرتب

على اخرها من حيث انه احدها ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما يتأدى بتركه

الواجب منها من حيث انه احدها او قبل زيادة على ما في المخير من طرف المعتزلة لم ترد

بذاى بتحريم ماذكر اللغة حيث لم ترد بطريقه من النهى عن واحد مبهم من اشياء معينة كما

وردت بالامر بواحد مبهم من اشياء معينة وقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا نهى عن

الطاعة لهما اجماعا فلنا الاجماع لمستنده صرفه عن ظاهره مسئلة فرض الكفاية المنقسم

اليه والى فرض العين مطلق الفرض المتقدم حده مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات

الى فاعله اى يقصد حصوله فى الجملة فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة انه لا يحصل بدون

فاعل فيتناول ما دينى كصلوة الجنازة والامر بالمعروف ودنيوى كالحرف والصنائع وخرج

فرض العين فانه منظور فيه بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من كل عين اى واحد من

المكلفين او من عين مخصوصة كالنبى صلى الله عليه وسلم فيما فرض عليه دون امته ولم يقيد قصد

الحصول بالجزم احترازا عن السنة لان الغرض تمييز الكفاية عن فرض العين وذلك حاصل

بما ذكر وزعمه اى فرض الكفاية الاستاذ ابو اسحق الاسفرائنى وامام الحرمين وابوه الشيخ

محمد الجوينى افضل من فرض العين لانه يصان بقيام البعض به الكافى فى الخروج عن

عهدته جميع المكلفين عن الاثم المترتب على تركهم له وفرض العين انما يصان بالقيام به

عن الاثم القائم به فقط والمتبادر الى الاذهان وان لم يتعرضوا له فيما علمت ان فرض العين

افضل لشدة اعتناء الشارع به بقصده حصوله من كل مكلف فى الاغلب ولما ظهر هذا ليلا

ق حيث لم ترد اه قضيته انه لو وردت بطريقه لورثت به وليس كذلك فلو ترك قوله حيث لم ترد بطريقه وقال بعد قوله به اى بطريق تحريم الخ لكان اخصر واولى ويندفع به ما يقال كان اللغة لم ترد بالتحريم المذكور لم ترد بالايجاب فكيف يكون قوله وقبل زيادة على ما فى المختصر عن طاعتهما اه يعنى او الفاصلة بمعنى الواو الواصلة للاجماع فلم ترد اللغة بتحريم واحد لا بعينه ق قلنا اه حاصله انه لحجب اللغة نهى عن واحد لا بعينه لكن لما انعقد الاجماع على تحريمهما المستند وهو الحديث الصحيح صرف عن الظاهر فليس الصرف عنه لعدم ورود اللغة به ق لمستنده اه قد يقع لابد لكل اجماع من مستند فالاوضح الاولى ترك قوله لمستنده ق المنقسم اليه اه اشارة الى ان مطلق الفرض مشترك معنوى ق المتقدم حده اه اى باعتبار حد مرادفه وهو الواجب ضمنا ق مهم يقصد اه يتجه عليه ان المهم ما حرك الهمة فيكون مغنيا به عن قوله يقصد حصوله مستدركا وان القصد هو الارادة ولو كان فرض الكفاية مقصودا من الله لما جاز تخلفه لان تخلف المراد عن الارادة ممتنع عند الاشاعرة الا ان يقال المراد بالقصد هو الطلب مجازا فلو قال مهم لا ينظر بالذات الى فاعله لكان اسلم واكفى ق يقصد حصوله اى تحصيله ق فيتناول ما هو تعريض بالغزالى قد حصره حيث قال كل مهم دينى وبيان لفائدة ترك المصنف قيد الدينى واما فائدة ترك الكل فهو انه لشمول الافراد والتعريف للماهية من حيث هى ق او من عين مخصوصة اه اى او من اعيان مخصوصة كآله صلى الله عليه وسلم فيما فرض عليهم واشار بالكاف فى قوله كالنبى الى خزيمة اذا تعين للشهادة فان شهادته بشهادة رجلين كامل ق احترازا اه قد يقع فليحترز عنه بقيد مهم وجعله جنسا لا ينافيه لانه باعتبار المقيد جنس والقيد فصل فانه فى قوة ما يهتم بشأنه الا ان يقال ان قيد المهم قد يذكر فى تعريف السنة فلا يكون لاخراجها ق لان الفرض اه يتجه عليه حتى لا يكون التعريف مانعا فلا يكون معرفا عند الاصوليين وجوابه بانه جار على طريق قدماء المناطقة فى تجويزهم التعريف بالاعم غير نافع لانه تعريف للاصوليين فينبغى بناؤه على مذهبهم ق لانه يصان اه اشارة الى الصغرى وكبراه وهى وكل ما يصان الخ فهو افضل من فرض العين مطوية ق وان لم يتعرضوا اه اى صريحا والا فافضلية فرض العين ماخوذة من قول الشافعى رضى الله عنه واصحابه ان قطع الطواف المفروض لصلوة الجنازة مكروه لانه لا يحسن ترك فرض العين لفرض الكفاية ق لشدة اعتناء اشارة الى المقدمة الرافعة والشرطية مطوية او اشارة الى صغرى الشكل الاول وكبراه مطوية نظير قوله لانه يصان الخ

ابن القره داغى

قوله شارح المصنف اه قد يقوم غاية المعارضة تساقط الدليلين لا مرجوحية الاول لا يشعر به قوله ونزاعم اه ق المشهور عنه
كمرور به وقوله فقط تاكيد للحصر المستفاد من تعريف المسند والكاف في قوله كما تعليلية ق للاكتفاء بحصوله
اشارة الى المقدمة الرافعة والشرطية وهي لو لم يكن فرض الكفاية على البعض لم يكتف بحصوله من البعض
مطوية وقد يجاب بان المقصود منه وجود الفعل لا ابتلاء كل مكلف به كما في فرض العين فالاكتفاء
به لا ينافي الوجوب على الكل وقس عليه تصوير الدليل في قوله الآتي لا ثمهم ق ويسقط بفعل اه اى فلا يتجه
انه لو اثم الكل لم يبق فرق بينه وبين فرض العين ق واجيب اه تسليم للرافعة ومنع للملازمة ق
ويدل لما اخترناه اه وقال القاضي في شرح اللب الاصح ان الوجوب على الكل مستدلا بقوله تعالى قاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله الآية واجاب عما ذكره المصنف بان قوله تعالى ولتكن منكم الآية مؤول بالسقوط
بفعل البعض جمعا بين الادلة ق وذكروا اه ماض او مصدر وقوله مقدما بكسر الدال او فتحه ق اذ
لا دليل اه قد يقال ان الدليل ملزوم الدعوى فعدمه لا يستلزم عدمها فالاولى ان يستدل بانه لو كان
معلوما لما اثم الكل بتركه ولكان فرض عين لا فرض كفاية ق فمن قام به اه قضية التفريع انه لا يسقط الفرض
بفعله على القولين الاخيرين وليس كذلك وان من قام به ليس هو البعض المبهم كما هو على القول
الاخير بقي ان المراد بسقوط الفرض عدم اثم الكل ح فلا ينافي ما في الفروع من انه لو صلى جماعة على
جنازة بعد صلوة اخرى وقعت فرضا ويثاب عليها ثوابه فمن قام به يتحقق به البعض المبهم لئلا
يتحد مع القول الثالث ق وقيل البعض اه هذا اشعر بانه على الاول ليس معينا عنده تعالى وانه لم يقل صح
وليس كذلك ق كما يسقط الدين اه تنظير ذكره دفعا لاستبعاد سقوط الواجب على شخص بفعل آخر
وقد يفرق بان في النظير نية الاداء عن الغير دون فرض الكفاية ق من ظن ان غيره اه اى وقدر عليه فلا
يرد نحو الاجتهاد ق وعلى قول الكل اه ثمرة الخلاف تظهر في صورة الشك فمن شك في فعل الغير لم يجب عليه
على قول البعض لان الاصل براءة الذمة ولم يسقط عنه على قول الكل لانه خوطب به يقينا فلا يرتفع
بالشك ق والفرق اه جواب بابداء الفارق بين المقيس والمقيس عليه ق فيجب اتمامه اه متفرع عن قوله
ويتعين اى القوم دائما

دليل الاول اشار المصنف الى النظر فيه بقوله زعمه والى انشاء كما قال الى تقويته بعزوه الى قائليه

الائمة المذكورين المفيد ان للامام سلفا عظيما فيه فان المشهور عنه فقط كما اقتصر على عزوه

اليه النووي والاكثرون وهو اى فرض الكفاية على البعض وفاقا للامام الرازي للاكتفاء بحصوله

من البعض لا على الكل خلافا للشيخ الامام والد المصنف والجمهور في قولهم انه على الكل لاثمهم

بتركه ويسقط بفعل البعض واجيب بان اثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله

من جهتهم في الجملة لا للوجوب عليهم قال المصنف ويدل لما اخترناه قوله تعالى ولتكن منكم

امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وذكر والده مع الجمهور

مقتضى ما عليهم قال تقويته لهم فانه اهل لذلك والمختار على الاول البعض مبهم اذ لا

دليل على انه معين فمن قام به سقط الفرض بفعله وقيل البعض معين عند الله تعالى

يسقط الفرض بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن الشخص باداء غيره عنه

وقيل البعض من قام به لسقوطه بفعله ثم مداره على الظن فعلى قول البعض من ظن

ان غيره لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا وعلى قول الكل من ظن ان غيره فعله سقط

عنه ومن لا فلا ويتعين فرض الكفاية بالشروع فيه اى يصير بذلك فرض عين يعني مثله

في وجوب الاتمام على الاصح بجامع الفرضية وقيل لا يجب اتمامه والفرق ان القصد

به حصوله في الجملة فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه فيجب اتمام صلاة الجنازة على الاصح

كما يجب الاستمرار في صف القتال حذرا مما في الانصراف عنه من كسر قلوب الجند وانما
لم يجب الاستمرار في تعلم العلم لمن آنس الرشد فيه من نفسه على الاصح لان كل مسئلة
مطلوبة برأسها منقطعة عن غيرها بخلاف صلوة الجنازة وما ذكره تبعا لابن الرفعة ذكره
في مطلبه في باب الوديعة من انه يتعين بالشروع فيه على الاصح بالنظر الى الاصول اقعد
مما ذكره البارزي في التمييز تبعا للغزالي من انه لا يتعين بالشروع على الاصح الا
الجهاد وصلوة الجنازة وان كان بالنظر الى الفروع اضبط وسنة الكفاية المنقسم
اليها والى سنة العين مطلق السنة المقدم حده كفرضها فيما تقدم وتفارق سنة العين في امور احدها
انها من حيث التميز عن سنة العين مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله
كابتداء السلام وتشميت العاطس والتسمية للاكل من جهة جماعة في الثلاث مثلا
ثانيها انها افضل من سنة العين عند الاستاذ ومن ذكر معه لسقوط الطلب
بقيام البعض بها عن الكل المطلوب بين بها ثالثها انها مطلوبة من الكل عند الجمهور
وقيل من بعض مبهم وهو المختار وقيل معين عند الله تعالى يسقط الطلب
بفعله وفعل غيره وقيل من بعض قام بها رابعها انها تتعين بالشروع فيها اي
تصير به سنة عين يعني مثلها في تأكد طلب الاتمام على الاصح مسئلة الاكثر من الفقهاء
ومن المتكلمين على ان جميع وقت الظهر جوازا ونحوه اي نحو الظهر كباقي الصلوات

ق جزما اه اشارة الى ان تعين فرض الكفاية بالنظر الى الجهاد متفق عليه فالخلاف المار في غيره ومثل الجهاد الحج
والعمرة ولم يذكرهما للعلم بوجوب اتمامهما مامر من وجوب اتمام ندبهما ق آنس الرشد فيه متعلق بالرشد وضميره
للتعلم وقوله من نفسه متعلق بآنس وضميره للكلمة من ق اقصد اه اى انسب بمعنى الفرض المفسر بالمطلوب
طلبا جازما لان الجزم يناسب التعيين قاله العلامة الناصر او انسب بمسائل العلم لانه ح يكون قضية
موجبة لا سالبة ق من حيث حصوله اه اى فلا ينافى صدق تعريفه على فرض الكفاية ق من جهة جملة فقيل
بذلك لان ابتداء كل من الامور الثلثة من طرف واحد سنة عين وقوله مثلا تاكيد للكاف فعبر كم لكان
أولى ق من الكل اه لم يذكر نظير دليل الجمهور على ان فرض الكفاية على الكل هنا وذكر نظير دليل كونه افضل
من فرض العين ق وقيل من بعض اه لم يقل وقيل تام بها بترك قوله من بعض لئلا يتوهم عطف قوله تام
على قوله عند الله ق على ان اه قدر على لتصحيح الحمل وقد يصح بتقدير المضاف على الموضوع اى راى الاكثر
ان اه الا انه اختار الاول لكون حذف الجار قياسا هنا ق جميع وقت الظهر اه معناه ان جميع اجزاء
وقت الظهر من حيث الجميع وقت الاداء لان كل جزء منها وقت ليكون الواجب الموسع نظيرا مر في الواجب
المخير من انه الكل ويسقط بواحد وفي فرض الكفاية من القول بانه على الكل ويسقط بفعل واحد لانه
لو كان معناه ذلك لم يصح قوله الآتي وقت ادائه الذى يسعه وغيره لان كل جزء منها لا يسع غيره اى الوقت

ق فيه اى جزء منه اه وكذا اذا وقع في جميع الوقت ولم يذكره لعدم ظهور وجه التسمية بالواجب الموسع ح ق الموسع
اى الموقت فيه فيه اسناد صفة الظرف الى المظروف ق وقت الفدرة اه وهو ما لا يسع الصلوة ولو وسع
اكثر من ركعة ق اى مريد التاخير اه اى تلك التحوز لان المؤخر حقيقة لا يتصور فيه العزم ق ليتميز به الواجب اه
اشارة الى الصغرى والكبرى مطوية تقديره القياس العزم يتميز به الواجب الموسع عن المندوب فى
الترك وكل ما يتميز به ذلك واجب قوله جواز الترك اه حال من الواجب والمندوب اى متساويين فى مطلق جواز
الترك وان كان جواز الترك فى الاول مقيدا بان لا يبقى من الوقت الا ما يسع الفرض دون الثانى ق
واجب لحصوله اه منع للصغرى ان ان يدان التميز لا يحصل الا بالعزم ومنع الكبرى ان اريد انه مما يتميز به
ق وقت ادائه اه لم يقل وقبل الاول من الوقت وقت ادائه ليوافق ما سبق من كونه وقت الاداء
محمولا تنبيها على ان اللايق للمصنف أن يقول في مبحث وقت الاداء هو جميع وقته الخ ليكون محل النزاع
محمولا ق لوجوب الفعل اه اشارة الى المقدمة الرافعة والشرطية وهى لو لم يكن اول الوقت وقت
الاداء لما وجب بالفعل بدخول الوقت مطوية وقس عليه قوله الآتى لانتفاء وجوب الخ هذا والممنوع
من هذا القياس على قول الاكثر ملازمة الشرطية وعلى القول الثالث هى الرافعة ق وان نقل اه اشارة
الى ترجيح نقل الشافعى رضى الله عنه بناء على ان من حفظ حجة على من لم يحفظ ق لانتفاء وجوبه اه
هذا ممنوع عند القائل الثانى ق فى الوقت اه اى لا قبله لانه ح يكون فاسدا لا تعجيلا فقوله بان
بيان للمراد من التقديم ق اى الجزء الذى اه اى سواء كان تمام الوقت بان استغرقته اولا ثم هذا القول
نظير القول المار فى الواجب المخير من انه ما اختاره المكلف وان اختلف باختلافهم ان القوم دالة

الصلوة م

بقيته

الصلوات الخمس وقت لادائه ففي اى جزء منه اوقع فقد اوقع فى وقت ادائه الذى

يسعه وغيره ولذلك يعرف بالواجب الموسع وقوله جوازا راجع الى الوقت لبيان ان

الكلام فى وقت الجواز لانه الزائد عليه ايضا منه وقت الفضيلة وان كان الفعل فيه اداء

بشرط ولا يجب على المؤخر اى مريد التأخير عن اول الوقت العزم فيه على الفعل بعد

فى الوقت خلافا لقوم كالقاضى ابى بكر الباقلانى من المتكلمين وغيره فى قولهم بوجوب العزم

ليتميز به الواجب الموسع عن المندوب فى جواز الترك واجيب بحصول التمييز بغيره

وهو ان تأخير الواجب عن الوقت يؤثم وقيل وقت ادائه الاول من الوقت لوجوب

الفعل بدخول الوقت فان اخر عنه فقضاء وان فعل فى الوقت حتى يأثم بالتأخير عن اوله

كما نقله الامام الشافعى رضه عن بعضهم وان نقل القاضى ابو بكر الباقلانى الاجماع على

نفى الاثم ولنقله قال بعضهم انه قضاء يسد مسد الاداء وقيل وقت ادائه الآخر من

الوقت لانتفاء وجوب الفعل قبله فان قدم عليه بان فعل قبله فى الوقت فتعجيل اى فتقديم

تعجيل للواجب مسقط له كتعجيل الزكوة قبل وجوبها وقال الحنفية وقت ادائه ما اى الجزء

الذى اتصل به الاداء من الوقت اى لاقاه الفعل بان وقع فيه والا اى وان لم يتصل

الاداء بجزء من الوقت بان لم يقع الفعل فى الوقت فالآخر اى فوقت ادائه الجزء

الآخر من الوقت لتعينه للفعل فيه حيث لم يقع فيما قبله وقال الكرخى ان قدم

الفعل على آخر الوقت بان وقع قبله في الوقت وقع ما قدّم واجبا بشرط بقائه اى بقاء المقدِّم

له مكلفا الى آخر الوقت فان لم يبق كذلك كأن مات او جُنّ وقع ما قدمه نفلا فشرط الوجوب

عنده ان يبقى من ادركه الوقت بصفة التكليف الى آخره المتبيّن به الوجوب وإن اخّر

الفعل عنه ويؤخّره قبله لان الاصل بقائه بصفة التكليف فحيث وجب فوقت ادائه عنده

كما تقدم عن الحنفية لانه منهم وان خالفهم فيما شرطه فذكره المصنف دون الاول المعلوم

مما قدمه والاقوال غير الاول منكرة للواجب الموسع لاتفاقها على ان وقت الاداء لا

يفضل عن الواجب ومن أخّر الواجب المذكور بان لم يشتغل به اول الوقت مثلا مع ظن

الموت عقب ما يسعه منه مثلا عصى لظنه فوات الواجب بالتأخير فان عاش وفعله في

الوقت فالجمهور قالوا فعله اداء لانه في الوقت المقدر له شرعا وقال القاضيان ابو بكر

الباقلاني من المتكلمين والحسين من الفقهاء فعله قضاء لانه بعد الوقت الذي تضيق

عليه بظنه وأثم بان خطائه ومن أخّر الواجب المذكور بان لم يشتغل به اول الوقت مثلا

مع ظن السلامة من الموت الى آخره ومات فيه قبل الفعل فالصحيح انه لا يعصي لان التأخير

جائز له والفوات ليس باختياره وقيل يعصي وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة بخلاف

ما اي الواجب الذي وقته العمر كالحج فان من أخّره بعد ان امكنه فعله مع ظن السلامة من

الموت الى مضي وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل يعصي على الصحيح والإثم يتحقق الوجوب

ق وقوع ما قدم اه اى يعلم ان ما وقع لان واجبا بشرط بقائه فالبقاء شرط للحكم على المقدم بالوجوب لا للوجوب وقوله واجبا حال مقدرة فلا يرد انه يلزم من قول الكرخي ان لا يكون الفعل حال الوقوع واجبا والامتداد وبا ومن جعله حالا مقدرة كون صفة الفعل وهو الوجوب موجودة بعد انعدامه وكل منهما فاسد لان مبناهما على كون البقاء شرط نفس الوجوب ق اوجن اى واستمر الجنون الى اخر الوقت ق فشرط الوجوب متفرع عن قول الكرخي لكن لا مدخل له فى قوله الآتى وان اخر الفعل عنه ق المتبين به الوجوب اه اشارة الى ما سبق منا من ان البقاء شرط العلم بالوجوب حال وقوع الفعل ق فحيث وجب اه مفرع عن قوله شرط الوجوب فيه اشارة الى وجه عدم بيان المص قول الكرخي فى وقت الاداء وكلمة حيث مستعملة فى الزمان وقوله فوقت مبتدأ خبره قوله كما تقدم والكاف فيه زائدة او خبر مبتدأ محذوف اى فوقت وجوبه هو وقت ادائه لانه الذى اتصل به الاداء بع ان من لم يفعله اول الوقت ومات فى اثنائه هل يتحقق فى حقه وقته الاداء ويجب عليه ام لا والظ من قوله والا فالاخر هو الشق الاول عند الحنفية ومن قوله فان لم يبق كذلك هو الثانى عند الكرخي لعدم تحقق شرط الوجوب ح ق بالتاخير اه متنازع فيه لقوله عصى وقوله فوات فلا يرد ان الكلام يقتضى كون ظن الفوات بالتاخير علة للعصيان وان لم يؤخر لانه انما يتم اذا كان متعلقا بالفوات او الظن فقط ق فالوافعله اه قدره لتصحيح الحمل

ق لانه فى الوقت اه صغرى لكبرى مطوية وهى كل ما يكون فى الوقت المقدر له شرعا فهو اداء وهذه المقدمة ممنوعة عند القاضيين كما ان الكبرى المطوية فى دليلها ممنوعة عند الجمهور ق ص الموت الى اه اى مثلا لان سائر موانع الوجوب كالجنون مثله وتركه اعتمادا على ما مر ق الى اخر الوقت اى مثلا ليشمل ظن السلامة الى ما يسع مثليه او ثلاثة امثاله ومات قبل الفعل وبقى من القدر المظنون ما يسعه ق لان التاخير اه اشارة الى الصغرى وكبراه وهى وكل ما هو جائز لا يعصى به مطوية وقوله الآتى وجوازه الخ جواب بمنع الصغرى او الكبرى ويتجه على الجواب انه يستلزم ان لا يكون لجواز التاخير فائدة لعدم العلم بسلامة العاقبة فيلزم على المكلف الاشتغال بالصلوة فى اول الوقت الا اذا اخبر بها الصادق ق الى مضى وقته متنازع فيه لقوله اخره وقوله السلامة ق والا لم يتحقق الوجوب اه مقدمة شرطية لقياس استثنائى غير مستقيم ورافعته مطوية اى لو لم يكن المؤخر عاصيا فى هذه الصورة لم يتحقق الوجوب لان العصيان بترك الفعل لازم لوجوبه ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم لكن التالى بط و قد يقال هذا الدليل جار فى الواجب الموسع كالظهر ويجاب بانه لا يلزم من عدم العصيان فى هذه الصورة فى نحو الظهر عدمه مطلقا لانه لو اخره ولم يفعله فى ما يسع من اخر الوقت مع سلامته عصى فيتحقق الوجوب ولا يمكن هذا فى ما وقته جميع العمر ابن القرہ داغى

المجزوم

وجوبه صح

ق من آخر سني الامكان اه اى من اول الوقت الذى لو اخر عنه لم يسعه من العام الاخير من الاعوام التي امكنه
الحج فيها بان وجبت عليه فى اولها ق وقيل غير متقيد اه وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا قضى بشهادته بين
الاول والاخير من اعوام الامكان ق اى لا يوجد اه اى لا يوجد يقينا وجودا شرعيا كما فى الوضوء للصلاة
او عقليا او عاديا فيشمل ترك غير المحرم الآتى فى الفروع الآتية لان وجود ترك المحرم يقينا بان يعلم
وجوبه متوقف عليه ق الواجب المطلق اه اى المطلق وجوبه بالنسبة الى ذلك المقدور كالصلاة
بالنسبة الى الوضوء فالواجب المطلق بالنسبة الى امر ما لا يتوقف عليه بان يتحقق وجوبه سواء تحقق
ذلك الامر او لا هكذا او قد يقال قيد المطلق يغنى عن تقييد الفعل بالمقدور لان ما لا يخرج به
كدخول الوقت بالنسبة الى الصلاة خارج بالمطلق لانها واجب مقيد بالنسبة اليه ق فيه ان من
جملة ما يخرج اللاعبد اى العزم المصمم كما فى اللب و هو لا يخرج بالمطلق لعدم توقف الوجوب عليها
ق بوجوب الواجب اه اشارة الى ان وجوب ذلك المقدور متفق عليه والخلاف انما هو فى ما يفيد
وجوبه خلافا لما يوهمه ظاهر الاطلاق المتن ثم ان وجوبه عند امام الحرمين متلقى من صيغة الامر ٧
فتدل على وجوبه بالتضمن وعند الجمهور من دلالة اللفظ عليه بالالتزام ق اذ لو لم يجب اه اى لو لم يجب
بوجوب ذلك الواجب لجاز ترك الواجب باعتبار هذا الايجاب لكن لم يجز ذلك فلا يرد انه ان قيل
المقدم بوجوب ذلك الواجب الحتم منع الملازمة وان اطلق فلا يتم التقريب لكنه ح يتجه منع المقدمة
الرافعة فتامل ق مطلقا اه اى سببا او شرطا ولا ينافيه ما قاله العلامة التفتازانى ان لا اخلاف فى
ايجاب السبب بايجاب المسبب لان مراده نفى الخلاف القوى ق اى كمساس النار اه اى حقيقة
او حكما او المراد بالنار الشيء المحرق وفى تقديره الامساس اشارة الى ان فى كلام المصنف مسامحة ق اشد
ارتباطا اه اى فاستعمال صيغة الامر فى المسبب استعمال لها فى السبب ق فلا يقصده الشارع بالطلب
اى بطلب مشروطه بل يقصده بطلب آخر فيكون واجبا لا بوجوب الواجب وما يقال مراده لا يقصد
بالطلب اصلا فلا يأثم المكلف الا بترك المشروط ففيه انه يستلزم ان لا يكون الشرط واجبا اصلا
وهو مخالف لقولهم انه واجب اتفاقا ق لوجد مشروطه اه اى وجد صورة مشروطه بدونه فينبغى
قصد الشارع بان يطلبه بطلب المشروط ق فلا يجب اى بوجوب الواجب الذى هو المسبب ق اولى
بالوجوب اى لانه اشد ارتباطا من حيث انه يستلزم وجوده الوجود وعدمه العدم ٧ سند المنع ان
هذا الارتباط مقتض لعدم الوجود لا للوجوب والا لكان الواجب من اقسام الشرط هو العقلى
والعادى لا الشرعى ق يؤيد المنع اه قضية هذا التأييد التفصيل فى السبب فيجعل السبب
الشرعى كالشرط الشرعى وغيره كغيره   اى العزم ح ٧ فعلم هذا صح
٨ خلافا لما يفيده الشارح صح

٧ الدال على الوجوب صح

وقيل لا يعصي لجواز التأخير لو عصيانه في الحج من آخر سني الامكان لجواز التأخير اليها وقيل
من اولها لاستقرار الوجوب حينئذ وقيل مستند الى سنة بعينها مسئلة الفعل المقدور
للمكلف الذي لا يتم اي لا يوجد الواجب المطلق الا به واجب بوجوب الواجب سببا كان
او شرطا وفاقا للاكثر من العلماء اذ لو لم يجب لجاز ترك الواجب المتوقف عليه وقيل
لا يجب بوجوب الواجب مطلقا لان الدال على الواجب ساكت عنه وثالثها اي الاقوال
يجب ان كان سببا كالنار للاحراق كامساس النار لمحل فانه سبب لاحراقه عادة بخلاف
الشرط كالوضوء للصلوة فلا يجب بوجوب مشروطه والفرق ان السبب لاستناد المسبب
اليه اشد ارتباطا به من الشرط بالمشروط وقال امام الحرمين يجب ان كان شرطا شرعيا
كالوضوء للصلوة لا عقليا كترك ضد الواجب او عاديا كغسل جزء من الرأس لغسل
الوجه فلا يجب بوجوب مشروطه اذ لا وجود لمشروطه عقلا او عادة بدونه فلا
يقصده الشارع بالطلب بخلاف الشرعي فانه لولا اعتبار الشرع له لوجد مشروطه بدونه
وسكت الامام عن السبب وهو لاستناد المسبب اليه في الوجود كالذي نفاه فلا يقصده
الشارع بالطلب فلا يجب كما افصح به ابن الحاجب في مختصره الكبير مختارا لقول الامام
وقول المصنف في دفع السبب اولى بالوجوب من الشرط الشرعي ممنوع يؤيد المنع ان
السبب ينقسم كالشرط الى شرعي كصيغة الاعتاق له وعقلي كالنظر للعلم عند الامام

وغيره وعادته تحز الرقبة للقتل ثم قال بعضهم القصد بطلب المسببات اتيان الاسباب

لانها التي في وسع المكلف واحترزوا بالمطلق عن المقيد وجوبه بما يتوقف عليه كالزكوة

وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله وبالمقدور عن غيره قال الآمدي كحضور

العدد في الجمعة فانه غير مقدور لآحاد المكلفين اى ويتوقف عليه وجود الجمعة كما يتوقف

وجوبها على وجود العدد فلو تعذر ترك المحرم الا بترك غيره من الجائز كماء قليل وقع فيه

بول وجب ترك ذلك الغير لتوقف ترك المحرم الذي هو واجب عليه او اختلطت اى اشتبهت

منكوحة لرجل باجنبية منه حرمتا اى قربانهما عليه او طلق معينة من زوجتيه مثلا ثم

نسيها حرم عليه قربانهما اما الاجنبية والمطلقة فظاهر واما المنكوحة وغير المطلقة

فلاشتباههما بالاجنبية والمطلقة وقد يظهر الحال فيرجعان الى ما كانتا عليه من الحل

فلم يتعين في ذلك ترك المحرم وحده فلم ينتقل لما ذكره قبله وترك جواب مسئلة

الطلاق للعلم به من جواب ما قبلها ولو اخره عنهما لاحتاج الى ذكره بان يقول بعد قوله

معينة كما في الجمع فيفوت الاختصار المقصود له مسئلة مطلق الامر بما بعض جزئياته

مكروه كراهة تحريم او تنزيه لا يتناول المكروه منها خلافا للحنفية لنا

لو تناوله لكان الشيء الواحد مطلوبا والترك من جهة واحدة وذلك تناقض فلا تصح

الصلوة في الاوقات المكروهة اى التي كرهت فيها الصلوة من النافلة المطلقة كعند طلوع

ق عن المقيد وجوبه اه يعني ان المراد بالمقيد المقيد وجوبه فهو بالنسبة الى امر ما يتوقف وجوبه على
ذلك الامر بان لا يجب بدونه كالزكاة بالنسبة الى ملك النصاب فان وجوبها متوقف عليه ولا يتوقف
على الاداء مثلا فالزكاة واجب مقيد بالنسبة الى ملكه ومطلق بالنسبة الى الاداء فالتغاير بين المط
والمقيد اعتباري ق وبالمقدور اه قد يقع ما وجه تاخير محترز المقدور على محترز المطلق مع انه مقدم
ذكرا على المط وعبارة شرح اللب وخرج بالمقدور غيره كالقدرة والداعية اى العزم المصمم اذ الاتيان
بالفعل يتوقف عليهما وهما غير مقدورين للمكلف وبالمطلق المقيد وجوبه الى اخر ما ذكره الشـ
وهي احسن ق قال الآمدي اه قيل اشار بصيغة التبري الى ان حضور كل شخص بالنسبة الى الغير العاجز
عن احضاره موقوف عليه لوجوب الجمعة فيخرج بقيد المط وفيه انه يستلزم ان يكون الجمعة بالنسبة الى
ذلك الاحضار واجبا مقيدا بان لا يجب ما لم يتحقق بالاحضار فلا يأثم اهل البلد المشتمل على
اربعين ممن يتم بهم الجمعة بترك الجمعة اذ لم يوجد الاحضار المذكور لعدم الوجوب حينئذ وليس كذلك
ق فانه غير مقدور اه دفع للايجاب الكلي او سلب كلي لكن بالنظر الى بعض الاوقات ق اى وبتوقفه اه
اى فالجمعة واجب مطلق بالنسبة اليه ومقيد بالنسبة الى وجود العدد هذا ولو كان الحضور المذكور مقدورا
لاحد لكان من مندرجات القاعدة وهو ظ ق فلو تعذر ترك اه اى وجود المقتضي للواجب الذي هو
ترك الخ فظهر وجه التفريع في قوله فلو ق اندفع ما للكمال هنا ق كماء قليل اه نوقش فيه بان المثال
مبني على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه من بقاء الماء على طهوريته فعلى هذا لو قال كطعام مخفي اختلط
بطعام غيره لكان اولى ق وقد يقال اه اى ولذا لم يقل لان اختلطت ليكون مثالا لما قبله هذا وقد يقال
اذا زال التعذر لم يتوقف الواجب على ترك الغير ويجاب بان المراد التوقف قبل زواله ق لاحتياج اه اى
ليظهر مرجع الضمير في قوله حرمتا بالنسبة الى المعطوف اعني قوله طلق معينة ق مطلق الامر اه من اضافة الصفة
الى الموصوف ق لا يتناول اه اى لا يتعلق بالماهية المتحقق في ضمن المكروه الذي له جهة واحدة او
جهتان بينهما لزوم كما سيشير اليه ولا ينافي هذا التعميم قوله الآتي من جهة واحدة لان الواحدة اعم من
الحقيقية والحكمية كان يكون طلب الفعل لذاته وطلب الترك للازمه المساوي   اى القدح ذا[illegible]

ق فلا تصح اشار بالتفريع الى انه يلزم من نفي الامر نفي الصحة في العبادة لان العبادة المستجمعة للشروط و
الاركان مامور بها ولو بامر عام ق كمنذ طلوع اى لا الصلوة عنده لدخول الكاف لمحذوف بقرينة ما قبله ق علا
بالاصل اه علة لقوله كراهة تحريم ق وان كان كراهة اه قال الناصر المستنفى كان عائد الى الكراهة وفيه
ان تذكير ضمير المونث المجازى ممتنع الا للضرورة واجاب سم بان تذكيره مبنى على تاويلها بالنهى او الخطاب المخصوص
ق في بعض كتبه اه اشارة الى اختلاف التصحيح من النووى ق فلا تصح اه اشار به الى ان قوله على الصحيح
متعلق بالمنفيا باعتبار الغاية لا بقوله فلا تصح بدون ملاحظة الغاية والا لافاد مجيء القول بالصحة
على كراهة التحريم وليس كذلك ولا بالغاية لانه يكون تصحيحا لكون الكراهة تنزيهية ولم يفد مجيء القول
بالصحة على كراهة التنزيه ق ان غير معتد بها اه اى لا بمعنى غير المنعقد والا لكان منافيا للجواز بمعنى عدم
المنع شرعا ق والنهى عنها اه جواب من طرف القيل عن قوله اذ لو صحت الخ بمنع الملازمة مستندا بانفكاك
الجهة للصحة والنهى فلا يلزم التناقض ق ويرجع متعلق بقوله انفصل اى انفصلت الحنفية عنا
حيث قالوا بالصحة مع كراهة التحريم لرجوع النهى عندهم الى امر خارج ونحن نقول بعدم الصحة معها
لعدم رجوعه اليه وقوله ايضا اى كما انفصل عنا القائل منا بها على كراهة التنزيه ق لنفيها اى لنفي الصلاة
حقيقة او حكما فيندرج فيها اللازم هنا والفرق بين الازمنة والامكنة ان الاولى يمتنع زوال الوصف عنها
وخروج الصلوة عن الكراهة بخلاف الثانية لجواز جعل الحمام مثلا مسجدا ق عن المقيد اه اشارة الى ان
المراد بمطلق الامر الامر الماخوذ بشرط لا شيء لا الماخوذ بلا شرط شيء والا لشمل المقيد فافهم ق لا لزوم
بينهما اه رد قوله لا لزوم بينهما للايراد المنقوض بصوم يوم النحر فان له جهتين مع عدم صحته ق في المكان
ان مثلا ليشمل الصلاة في الثوب المغصوب ق فانها صلاة وغصب اه علة لكون تلك الصلوة ذات جهتين
لا لزوم بينهما ابن القوه [illegible] كتبته ليلة الجمعة ثالث شهر ربيع الثاني في بلده [illegible] سنة الف وثلثماة وثلثة واربع
من الهجرة اللهم ارحمنا واغفر لنا آخر [illegible] صاحبه [illegible] يا كريم

طلوع الشمس حتى ترتفع كرمح واستوائها حتى تزول واصفرارها حتى تغرب ان كان كراهتها

كراهة تحريم وهو الاصح عملا بالاصل في النهي عنها في حديث مسلم وان كانت كراهة تنزيه وصححه

النووي ايضا في بعض كتبه فلا تصح ايضا على الصحيح اذ لو صحت على واحدة من الكراهتين

اي وافقت الشرع بان تناولها الامر بالنافلة المطلقة المستفاد من احاديث الترغيب

فيها لزم التناقض فتكون على كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة اي غير معتد بها لا يتناولها

الامر فلا يثاب عليها وقيل انها على كراهة التنزيه صحيحة يتناولها الامر فيثاب عليها والنهي

عنها راجع الى امر خارج عنها كالموافقة لعباد الشمس في سجودهم عند طلوع الشمس وغروبها

ودل على ذلك حديث مسلم وسيأتي ان النهي لخارج لا يفيد الفساد وبرجوع النهي فيها

الى الخارج انفصل الحنفية ايضا في قولهم فيها بالصحة مع كراهة التحريم كالصلوة في المغصوب

اما الصلوة في الامكنة المكروهة فصحيحة والنهي عنها لخارج جزما كالتعرض فيها في الحمام

لوسوسة الشيطان وفي اعطان الابل لنفارها وفي قارعة الطريق لمرور الناس

وكل من هذه الامور يشغل القلب عن الصلوة ويشوش الخشوع فالنهي في الا

مكنة ليس لنفسها بخلاف الازمنة فافترقا واحترز بمطلق الامر عن المقيد بغير المكروه

فلا يتناوله قطعا اما الواحد بالشخص له جهتان لا لزوم بينهما كالصلوة في المكان

المغصوب فانها صلوة وغصب اي شغل ملك الغير عدوانا وكل منهما يوجد بدون الآخر

فالجمهور من العلماء قالوا تصح تلك الصلوة التي هي واحد بالشخص الخ فرضا كانت او نفلا نظرا لـ
جهة الصلوة المأمور بها ولا يثاب فاعلها عقوبة له عليها من جهة الغصب وقيل يثاب من
جهة الصلوة وان عوقب من جهة الغصب فقد يعاقب بغير حرمان الثواب او بحرمان
بعضه وهذا هو التحقيق والاول تقريب زادع عن ايقاع الصلوة في المغصوب فلا خلاف
في المعنى وقال القاضي ابو بكر الباقلاني والامام الرازي لا تصح الصلوة مطلقا نظرا لجهة الغصب
المنهي عنه ويسقط الطلب للصلوة عندها لان السلف لم يأمروا بقضائها مع علمهم بها
وقال الامام احمد لا صحة لها ولا سقوط للطلب عندها قال امام الحرمين وقد كان
في السلف متعمقون في التقوى يأمرون بقضائها والخارج من المكان المغصوب تائبا اي
نادما على الدخول فيه عازما على ان لا يعود اليه آت بواجب لتحقق التوبة الواجبة بما اتى به
من الخروج على الوجه المذكور وقال ابو هاشم من المعتزلة هو آت بحرام لان ما اتى به من الخروج
شغل بغير اذن كالمكث والتوبة انما تتحقق عند انتهائه اذ لا اقلاع الا حينئذ وقال امام الحرمين
متوسطا بين القولين هو مرتبك اي مشتبك في المعصية مع انقطاع تكليف النهي عنه
من طلب الكف عن الشغل بخروجه تائبا المأمور به فلا يخلص منها لبقاء ما تسبب فيه بدخوله
من الضرر الذي هو حكمة النهي فاعتبر في الخروج جهة معصية وجهة طاعة وان لزمت الاولى
الثانية والجمهور الغوا جهة المعصية من الضرر لدفع ضرر المكث الاشد كما الغي ضرر

ق بالتشخص اه اى اذا كانت متحققة فى الخارج ثم فى قوله نقلا رد على ابن الرفعة حيث جزم ببطلان النفل مستدلا
بان المقصود منه الثواب فاذا انتفى فلا صحة ق من جهة القصد متعلق بمقدر بقرينة قوله الآتى وان عوقب
من جهة الغصب لا بقوله لا يثاب لما يلزم عليه من انه لا مانع لنفى الثواب عليها من جهة الغصب فظهر انه
لا يجوز جعله متنازعا فيه لهما لا تيل ق من جهة الصحة اه اشار به وبقوله المار من جهة الغصب الى ان النزاع
لفظى كما سيصرح به ق وان عوقب اه شرط قوله فقد يعاقب جزائه فيكون فيه اشارة الى ان هذا القائل
غير جازم بالعقاب ويمكن جعل ان تاكيدية فيكون قوله فقد الخ جوابا لما يقال كيف يثاب مع انه يعاقب
ق لا تصح اه اى ويحرم التلبس به وقوله مطلقا اى فرضا او نفلا وقيل اى لا بثواب ولا بلا ثواب ويتجه
عليه ان نفى الثواب معلوم من عدم الصحة وكذا العقاب ق عندهما اى لا لانها حتى يستلزم الصحة على
القول بانها اسقاط القضاء ق لتحقق التوبة اى لتحقق التوبة بالاقلاع الحاصل بسبب ما الى الخ
فالباء فى قوله بالسببية فلا يرد ان الخروج شرط الصحة لا شرط الوجود فلا يصح بيان كلمة ما بالخروج ق لا انها الى
اشارة الى الصغرى والكبرى وهى وكل شغل بغير اذن حرام مطوية ويرد عليه انه مامور بالخروج اجماعا فيكون
مطلوب الفعل ولو كان حراما ومطلوب الترك لزم التكليف بجمع الضدين وهو محال عند المعتزلة فمنع هذا
كلية كبرى دليله منه ق والتوبة انما تتحقق اه كانه جواب من طرف ابى هاشم عن قوله لتحقق التوبة وفيه انه
يقتضيه لان التوبة متوقفة على الاقلاع وهو متوقف على الخروج فيكون واجبا موقوفا عليه للتوبة بالواسطة
ق مع انقطاع اه اى وحدوث تكليف الامر به له فلا يلزم طلب جمع الضدين لانه انما يلزم لو تعلق الامر والنهى
بالخروج ق المامور به اه اى الخروج المامور به فى ضمن الامر بالتوبة ثم المراد ما يلزم منه الخروج وهو الشروع
فى تخلية الغصب لان حقيقة الخروج وهو الانفصال عن المكان والاقلاع عنه واجب وفاقا ق لبقاء ما
تسبب اه اشارة الى ان دوام المعصية عند الامام لا يلزم ان يكون بفعل منهى عنه او ترك مامور به بل قد
يكون ببقاء ما ذكر ق لزمت الاولى اه فاعل لزمت وقوله الثانية مفعوله لان الاولى لازم للثانية دون
العكس فان الخروج تائبا يستلزم شغل ملك الغير ولا عكس لصدق الشغل بالمكث ايضا ان التوهم

الى فلا يكون محل النزاع الا بين ابى هاشم
والامام الحرمين ويصح ان
يكتب بدله وهو غير متحقق
بعد ولكن يكلف العير)

رفعه

ق بحث اه متعلق بالاساغة وقوله حيث ظرف لقوله الخ وقوله علة له ولا يبعد جعله متنازعا له ولقوله لم يوجد ق
استصحب المعصية اه اى وذلك الاستصحاب لا نظير له في الشرع فيكون بعيدا وقوله ويدفع اشارة الى رد تلك
المقدمة المطوية ق استصحابا اه علة قوله يجب وقوله لانه اسقاط علة للحكم بالاستصحاب ق كالماكث وقضيته
انه عاص ولو كان خروجه لامتثال حرمة المكث وليس كذلك لانه آت بواجب الا ان يتم التشبيه بالماكث في مجرد
الاثم لا في درجته ق او بغير اختياره اه قضيته ان الخلاف الآتي جار في الساقط باختياره وغيره لكن قوله
الآتي ببقاء ما تسبب الخ مشعر بان قول الامام مخصوص بالمختار ق ولا يزال بالفرض اه اى بالفرض الذى
يساويه او اشد فلا يرد ان منع الدليل جار في غير الكعبة فلا وجه للتقييد به ق لتساويهما اه قد يقدم هذا
الدليل جار في مسئلة الخروج لان الاذن فيه يؤدى الى الشغل المحرم والمنع منه الى المكث لا قدرة على للتحريم الاقدم
امتثاله فليتوقف الحكم فيها عنده ويتجه عليه ان المراد بالمحرم المساوى في الفرض مثلا بدليل تصويره هذه
المسئلة في الكعبة والخروج اخف من المكث في الفرض فلا يجرى فيها ق مع استمرار عصيانه اه اى ينقطع
التكليف عنه مع دوام اثمه وهو استمرار الخ وكلامه مشعر بانه لو لم يكن مختارا في السقوط لم يكن عاصيا
وهل يكون ح مامورا ~~بالاستمرار او يتخير والظاهر الاول لان الانتقال استيناف~~ فعل باختياره
والمكث بقائه ولا يبعد جريان القول بعدم الحكم فيه فتامل ق لان مراده بها اه يمنع ان المراد بالحكم
في قولها كل واقعة فيها حكم ما يصدق بالحكم المتعارف من الاذن والمنع وبانتفائه وهو البرائة الاصلية
وبه في قولها لا حكم فيه المعنى الاول فلا انما تقض وتقييد منع حمل الاول على الحكم عند الله والثانى على الحكم الظاهر
لنا قوله على انه اه علاوة على جوابه منع التناقض اى الغزالى نقل عن الامام ان الامام اختار اى القول

هذه الحاشية على الخط الاول
من الورقة الآتية

لتساويهما في الضرر اه قد يمنع
منع التساوى بان الانتقال ينقطع بعدها والاستمرار
الى ابتداء شخص وقيل احدهما
ينقطع ابتداء شخص وقيل فيه الانتقال الى القدر الخ

زوال العقل في اساغة اللقمة المغصوص بها بخمر حيث لم يوجد غيرها لدفع تلف

النفس الاشد وهو اى قول امام الحرمين دقيق كما تبين واى قال ابن الحاجب انه بعيد حيث

استصحب المعصية مع انتفاء تعلق النهي عنه ويدفع استبعاده قول الفقهاء ان من

جن بعد ان تلاده ثم افاق واسلم يجب عليه قضاء صلوات زمن الجنون استصحابا

لحكم معصية الردة لان اسقاط الصلوة عن المجنون رخصة والمرتد ليس من اهل الرخصة

اما الخارج غير تائب فعاص قطعا كالماكث والساقط باختياره او بغير اختياره

على جريح بين جرحى يقتله ان استمر عليه ويقتل كفوه في صفات القصاص ان لم يستمر

عليه لعدم موضع يعتمد عليه الا بدن كفوه قيل يستمر عليه ولا ينتقل الى كفوه لان الضرر

لا يزال بالضرر وقيل يتخير بين الاستمرار عليه والانتقال الى كفوه لتساويهما

في الضرر وقال امام الحرمين لا حكم فيه من اذن او منع لان الاذن له في الاستمرار

والانتقال او احدهما يؤدى الى القتل المحرم والمنع منهما لا قدرة على امتثاله قال مع

استمرار عصيانه ببقاء ما تسبب فيه من الضرر بسقوطه ان كان باختياره والا فلا عصيان

وتوقف الغزالي فقال في المستصفى يحتمل كلا من المقالات الثلثة واختار الثالثة

في المنخول ولا ينافي قولهما كامامه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى لان مرادهما بالحكم

فيه ما يصدق بالحكم المتعارف وبانتفائه لقول امامه لما سأله هو ولا عن ذلك حكم الله تعالى

ما ان لا حكم على الله نقل عنه انه اختاره فى باب الصيد من النهاية المقالة الاولى على
الثالثة واحترز المصنف بقوله كفوع عن غير الكفو كالكافر فيجب الانتقال عن المسلم اليه لانه
فلم احف مفسدة مسئلة يجوز التكليف بالمحال مطلقا اى سواء كان محالا لذاته
اى ممتنعا عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض ام لغيره اى ممتنعا عادة لا عقلا
كالمشى من الزمن والطيران من الانسان او عقلا لا عادة كالايمان ممن علم الله تعالى
انه لا يؤمن ومنع اكثر المعتزلة والشيخ ابو حامد اى الاسفرائنى والغزالى وابن دقيق العيد
ما اى المحال الذى ليس ممتنعا لتعلق العلم بعدم وقوعه اى منعوا الممتنع لغير تعلق العلم
لانه لظهور امتناعه للمكلفين لا فائدة فى طلبه منهم واجيب بان فائدته اختبارهم
هل يأخذون فى المقدمات فيترتب عليه الثواب او لا فالعقاب اما الممتنع لتعلق علم
الله تعالى بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع اتفاقا ومنع معتزلة بغداد والآمدى
المحال لذاته دون المحال لغيره ومنع امام الحرمين كونه اى المحال يعنى لغير تعلق العلم
لما سبق مطلوبا اى منع طلبه من قبل نفسه اى لا لاستحالته فهى عنده مانعة من طلبه
بخلافها على القول الثانى فاختلفا كما قال المصنف مأخذ الاحكام او ورود صيغة الطلب
لم لغير طلبه فلم يمنعه الامام كما لم يمنعه غيره فانه واقع كما فى قوله تعالى كونوا قردة
خاسئين والامام تردد فيما فالمرء فيما نسب الى الاشعرى من جواز التكليف

والمكروه

قـ يجوز التكليف اه يجوز عقلا تعلق الطلب النفسي بايجاد ما يكون وجوده محالا كامثلة الشارح او ترك
ما يكون تركه محالا كالمكث تحت السماء طلبا جازما او غير جازم فالتكليف شامل للكل من الواجب والمندوب والحرام
والكراهة وانه لان الشارح هنا من الامثلة هو الاول قـ كالمشي من الزمن اه هل مثله خلق الاجسام للانسان
اولا بل هو ممتنع عقلا وعادة والظ هو الاول قـ منعوا الممتنع اه اي منعوا جواز التكليف به ثم انه اشار
بالتفسير الى ان النفي متوجه الى القيد لا المقيد وانه لو قال بدل قوله ما ليس الخ الممتنع لغير العلم لكان اخصر
واولى قـ لا فائدة اه اشارة الى صغرى الشكل الاول وكبراه مطوية وقوله لظهور اشارة الى دليل الصغرى
ثم المراد بالفائدة ما يعم الحكم والمصالح والالم يتم بالنظر الى غير المعتزلة قـ واجيب اه منع للصغرى ويمكن الجواب
بمنع الكبرى ايضا قـ بان فائدته اختبارهم اه ولا ينافيها ظهور امتناعه لهم لجواز كون الشروع في المبادي لا رضا
الامر لا لتحصيل المكلف قـ فيترتب عليها اه صريح في ان النزاع في التكليف بالواجب لكن التعميم اولى قـ دون الخ
اي بقسميه قـ اي المحال يعني ان الضمير عائد الى مطلق المحال المذكور في ضمن قوله المحال لذاته بطريق الاستخدام
ويعني به المحال لغير العلم بقرينة ما سبق من ان العلمي جائز وواقع ثم انه لم يحكم بعوده الى ما في قوله ما ليس
للفصل بينهما فظهر ان عوده الى مطلق المحال في قوله بالمحال مطلقا ثم تقييده بما ذكر لا يوافق غرض الشارح وانه
لو قدم قوله واما الخ على قوله ومعتزلة الخ لكان اولى قـ من قبل نفسه اه متعلق بقوله منع وضمير نفسه راجع
الى المحال اي طلبه ممنوع للاستحالة المتحققة فيه لا لعدم الفائدة قـ كونوا قردة اه الامر هنا للامتنان كما
سياتي في مبحث الامر ولا ينافيه كونهم قردة عقب الامر لانه بفعله تعالى لا بفعلهم فلا يرد ما قيل الاولى
التمثيل بقوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا الا ان الامر فيه مثال للتكوين فانه لما قيل لهم ذلك كانوها الى قوله

الى اختلاف الاخذ اه اى بحسب اللفظ والمعنى فلا يرد ان ماخذ المعتزلة مغاير لما خذ غيرهم فينبغى
عدم ذكرهما معا لان الاختلاف فيه بحسب المعنى فقط ق فلانه تعالى اه يتجه عليه منع التقريب مستندا
بان الدليل اعم من المدعى لانه ذو شقين والدليل يثبت احدهما اعنى وقوع التكليف بالممتنع
العلى ولذا قال المكور اى ان قوله والحق ليس بحق لان قسامه الممتنع بالغير وهو الذى ليس متعلق القدرة
الحادثة اصلا او عادة لم يقل احد بوقوعه ق فلا استقراء اه ان اراد الاستقراء التام فمم او الناقص فغير
مفيد الا اذا كان المطلوب ظنيا ولذا اعدل بعضهم الى الاستدلال بالاجماع ق لان من انزل اه اقام دليل
المقدمة الرافعة مقامها وهى مع الشرطية مطوية تقرير القياس لولم نقع التكليف بالممتنع بالذات لما كان
من انزل الله فيه انه لا يؤمن مكلفا بجمع النقيضين لكنه مكلف به فقوله من انزل الخ اشارة الى صغرى دليل
الرافعة وقوله وفى هذا التصديق اشارة الى كبراه تقريره من انزل الله فيه انه لا يؤمن مكلف بالتصديق بانه لا
يصدقه وكل مكلف به مكلف بجمع النقيضين ق فى جميع ما جاء به اه اى لا فى بعضه والا لزم اختلاف الايمان
بحسب اختلاف الاشخاص وهو محال ق فى شئ مما جاء اه اشارة الى ان قوله تعالى لا يؤمنون سالبة كلية
لان حذف متعلق الفعل فى امثال هذا المقام لقصد التعميم كما بين فى علم المعانى فليست كلمة لا لرفع الايجاب
الكلى ق واجيب بان اه منع الرافعة بمنع صغرى دليلها ان اريد بالتكليف فيها التكليف بالتصديق التفصيلى
وبمنع كبراه ان اريد به الاجمالى او يقال الجواب منع الملازمة ان اريد التكليف بجمع النقيضين اجمالا ومنع
الرافعة ان اريد التكليف به تفصيلا ق حتى يكلف بتصديق اه اى لم يكلف بالتصديق التفصيلى لان وجوبه
مشروط بالعلم التفصيلى بل كلف بالتصديق الاجمالى بجميع ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم فلا يرد ما قيل ان
هذا الجواب يستلزم اختلاف الايمان بحسب الاشخاص نعم هذا الجواب انما يتم اذا اريد المستدل وقوع جمع
النقيضين بحسب الكلف لا وقوعه بحسب نفس الامر وانه انما يفيد عدم وقوعه لا عدم جوازه لجواز ان
تصل هذه الآية فتامل ق الا فى الممتنع اه اشارة الى كبرى الشكل الثانى وصغراه مطوية تقريره لا شئ
منها فى وسع المكلف ، المكلف به فى وسع المكلف وقوله الا الخ والممتنع اشارة الى دفع نقض الدليل بجعله بانه
فى الممتنع العلى بتحرير الحد الاوسط ان الوسع اه لقوله تعالى لا يكلف الله

آلية

بالمحال لحكاية المصنف بتنقيحه ولو ذكره وذكر الامام مع من ذكره في القول كما فعل في

شرح المنهاج فاتته الاشارة الى اختلاف المأخذ المقصودة له والحق وقوع الممتنع

بالغير لا بالذات اما وقوع التكليف بالاول فلانه تعالى كلف الثقلين بالايمان وقال وما

اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع ايمان اكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه وذلك

من الممتنع لغيره واما عدم وقوعه بالثاني فللاستقراء والقول الثاني وقوعه بالثاني ايضا

لان من انزل الله تعالى فيه انه لا يؤمن بقوله مثلا ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم

ام لم تنذرهم لا يؤمنون كابوى جهل ولهب وغيرهما مكلف في جملة المكلفين بتصديق

النبي في جميع ما جاء به عن الله عز وجل ومنه انه لا يؤمن اى لا يصدق النبي صلى الله عليه وسلم

في شيء مما جاء به عن الله تعالى فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله تعالى بانه لا يصدقه في شيء

مما جاء به عن الله تعالى وفي هذا التصديق تناقض حيث اشتمل على اثبات التصديق في

شيء ونفيه في كل شيء فهو من الممتنع لذاته واجيب بان من انزل الله تعالى فيه انه لا يؤمن

لم يقصد ابلاغه ذلك حتى يكلف بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيه دفعا للتناقض وانما

قصد ابلاغ ذلك لغيره واعلام النبي به ليبأس من ايمانه كما قيل لنوح انه لن يؤمن

من قومك الا من قد آمن فتكليفه بالايمان من التكليف بالممتنع لغيره والثالث

وهو قول الجمهور عدم وقوعه بواحد منهما الا في الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه تعالى

لا يكلف الله نفسا الا وسعها والممتنع لتعلق العلم في وسع المكلفين ظاهرا مسألة

الاكثر من العلماء على ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف بمشروطه

فيصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط وقيل هو شرط فيها فلا يصح ذلك والا فلا

يمكن امتثاله لو وقع واجيب بامكان امتثاله بان يؤتى بالمشروط بعد الشرط وقد وقع

وعلى الصحة والوقوع ما تقدم من وجوب الشرط بوجوب المشروط وفاقا للاكثر يعني

من الاكثرين هنا وهي اى المسألة مفروضة بين العلماء في تكليف الكافر بالفروع اى

هل يصح تكليفه بها مع انتفاء شرطها في الجملة من الايمان لتوقفها على النية التي لا تصح من

الكافر فالاكثر على صحته ويمكن امتثاله بان يؤتى بها بعد الايمان والصحيح وقوعه ايضا

فيعاقب على ترك امتثاله وان كان يسقط بالايمان ترغيبا فيه قال الله تعالى يتساءلون

عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين فويل للمشركين الذين لا يؤتون

الزكوة والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآية وتفسير الصلوة بالايمان لانها من

شعاره والزكوة بكلمة التوحيد وذلك لافراده بالشرك فقط كما قيل خلاف الظاهر

خلافا لابي حامد الاسفرايني واكثر الحنفية في قولهم ليس مكلفا بها مطلقا اذ المأمورات

منها لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد الايمان بقضائها والمنهيات محمولة عليها

حذرا من تبعض التكليف وكثير من الحنفية وافقونا خلافا لقوم في الاوامر فقط

ق ان حصول الشرط اه في شرح اللب المراد بالشرط ما لابد منه فيشمل السبب انتهى وقضيته ان السبب الشرعي محل الخلاف
المذكور كالشرط الشرعي لكن الظاهر انه ان كان سبب الوجوب كدخول وقت الظهر وحصول النصاب كان حصوله
شرطا لصحة التكليف والالم يشترط به الوجوب وان كان سبب الوجود كصيغة الاعتاق فعدم حصوله شرط لان
وجوده يستلزم وجود السبب فاشتراط التكليف به بحصول السبب يستلزم تحصيل الحاصل ثم المراد بالشرط شرط الصحة
لا الوجوب كحولان الحول للزكاة او وجوب الاداء كوجود المستحقين بالبلد لان حصولهما شرط للوجوب ولوجوب
الاداء ويندرج بالشرعي العادي كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه لانه ليس حصوله شرطا وفاقا والعقلي
كالحيوة للعلم واللغوي نحو ان جاء زيد فاكرمه لان حصولهما شرط وفاقا ق واجيب اه منع الملازمة ان اريد
الامتثال بعد التكليف ومنع الرافعة المطوية ان اريد الامتثال بنده ق والصحيح وقوعه اه هل الضمير عائد الى
مطلق التكليف بالمشروط حال عدم الشرط او راجع الى تكليف الكافر بالفروع كل محتمل وعبارة الشرح ظاهرة في الثاني
ثم المراد بوقوعه تكليف الكافر بها بعد الاتيان بشرطها من الايمان فلا يرد انه مناف لما في كتب الفقه من ان الصلوة
انما تجب على مسلم ق بكلمة التوحيد اه اي لانها تزكي وتطهر قائلها من دنس الكفر وقد تقدم لم ذكر مصحح التفسير في
الاية الاولى والثالثة دون الثانية ق وذلك اه اي تفسير كلمة ذلك في الاية الثالثة التي آخرها ومن يفعل
ذلك لم يلق اثاما للافراده بالشرك الخ وقد تقدم الافراد يدل على ان المراد واحد المذكورات قبله لا خصوص
الشرك فلو قال لافراده وكونه للبعيد لكان اولى ق اذ المامورات اه قد يقال لو تم هذا الدليل على نفي الجواز فضلا عن
الوقوع الا ان يدفع بان الا ويفعلها بعد الايمان وكذا تبعيض التكليف ليس بممتنع حتى يفيد نفي الجواز ان الزوم دع

ق بعض من الاكثر
اشارة الى انه لا يكفي هنا كل مع
القول بالجواز والاكثر هنا فانتفع قال بالجواز وبعضهم قائل بالوقوع ببعضهم
الاكثر هنا لان الاكثر فيما تقدم الخ والاكثر ونوع
والوقوع كما شرحه قوله وعلى الصحيح الخ والاكثر دونهم
بما بعضهم قائل بالجواز فقط لا يصرح به قوله والصحيح
خلافا للامدي الخ فانه نوع قولهم لعل هذا بناء على ما فهم
ثم خارج والاكثر ان يكون الاكثر ان محكي لان
القائل بالجواز فقط لا يقول بما تقدم من وجوب الخ
اه الزوم دع

ق وخلافا للاخرين اه مقتضى المقابلة ان المرتد غير مكلف على القول الثاني مطلقا وعلى الثالث في الاداء فيلزم ان لا يؤمر بعد سلامه بقضاء صلوة زمن الردة عليها ق من الايجاب اه قد يقع مقابلة التكليف بالوضع مشعرة بان المراد بخطاب التكليف ما يشمل الاحكام الخمسة وانما كان تعبيرهم بالتكليف وقولهم فائدته العقاب دالا على تخصيصه بهاتين وما يرجع اليه المراد بالوضع الراجع اياما كان متعلقه سببا او شرطا او مانعا لخطاب التكليف كما قاله الناصر واما ما كان المخاطب به مكلفا فقط وما يتم يتجه على الاول انه يكون التمثيل بالاتلاف والجنايات غلطا لان كلا سبب لوجوب الغرم و على الثاني كون التمثيل بالترتب الاتي غلطا لصحة عقد المكلف دون غيره وترتب الاثار عليه ففيه ان الايراد الاول مندفع بقوله الشارح الآتي من حيث انها اسباب الضمان والثاني مندفع بان ما لا يرجع اعم من خطاب الوضع فالترتب مثال لما لا يرجع من غير الوضع ق لا ما لا يرجع اه لم يقل هنا من الوضع تنبيها على ان ما لا يرجع اعم منه ق من حيث انها اه الحيثية للتقييد وفيها اشارة الى انها من حيث كونها اسبابا لوجوب اداء بدل المتلف وارش الجنايات راجعان الى خطاب التكليف وفيه تامل ق وترتب اثار العقود اه مثال لما لا يرجع من غير الوضع كما مر اومراده كالعقود المترتب عليها الاثار ق بناء على ان الكافر اه هذا البناء مشعر بانه ليخص الذمي وما لم فلا وجه لتخصيص الحكم ق بان دار الحرب اه قضيته انه لو اتلف الحربي في دار الاسلام ضمنها ق لا تكليف الا بفعل اه قضيته التعبير بالتكليف ان هذا الحكم مخصوص بالامر الايجابي والنهي التحريمي وليس كذلك بل هو جار في جميع اقسام خطاب التكليف فلو قال لا يتعلق خطاب التكليف الا بفعل لكان اولى ثم مراده ان التكليف لا يقع الا به فلا يقع بعدم الفعل لانه ثابت بدون القدرة فلا يكون اثرا لها والا لزم تحصيل الحاصل واجتماع النقيضين اعني الثبوت بنفسه وسلبه فلا يرد ان كلامه هنا مناف لما مر من ان الصحيح وقوع التكليف بالممتنع لغيره لان ما هنا من الممتنع الذاتي ومراده بالفعل ما يمكن تحصيله بالكسب فلا يرد ان الايمان مكلف به وقد قام انه من مقولة الكيف على الراجح ق اي الانتهاء اه وهو اثر النهي حيث يقال نهاه عن كذا فانتهى عنه ق وذلك فعل اه اي فعل من افعال النفس قائم بها فيكون موجودا خارجيا حاصلا بفعل الضد فالنهي عن شرب الخمر حاصل بالسكون عن الحركة المخصوصة التي بها تناول الخمر سواء حصلت حركة اخرى اولا ثم انه لم يقل بفعل لان نقيض الفعل نفيه وهو لكونه عدميا لا يكلف به ق وقيل هو اه مقابل للمفسر لا للتفسير ويدل عليه قول القاضي في شرح المختصر حيث قال وقيل المكلف به في النهي فعل الضد المنهي عنه اه وقوله قال قوم مقابل لقوله لا تكليف الا بفعل اي القوة وعبر كتبته هين عجز كثير من كثرة الحاشية اللهم انه علينا

عندي انه مقابل لقوله ٨ النقيض ضد
فالمكلف به في النهي الكف على ان التقدير فالمكلف به في النهي فعل هو الكف الخ

في تاثيره او وضعا او ما يشترط تعلق به هذا الخطاب لتكليف من كان سببية تحريم الزوجة بالطلاق مشروط بكون المطلق مكلفا لا غيره كالصبي والمجنون فهذا النوع من خطاب الوضع كخطاب التكليف في نفعها ... المندرج فيه دون ما لا يشترط في نحو فمن التكليف تبع للملك والاتلاف فيقاس ... في الفاز والمسلم غير مكلف على حد سواء

فقالوا لا تتعلق به لما تقدم بخلاف النواهي لامكان امتثالها مع الكفر لان متعلقاتها

تروك لا تتوقف على النية المتوقفة على الايمان وخلافا لآخرين فيمن علا المرتد اما

المرتد فوافقوا على تكليفه باستمرار تكليف الاسلام قال الشيخ الامام والد المصنف

والخلاف في خطاب التكليف من الايجاب والتحريم وما يرجع اليه من الوضع ككون

الطلاق سببا للحرمة اذا وجد فالخصم يخالف في سببيته لا ما لا يرجع اليه نحو الاتلاف

للمال والجنايات على النفس وما دونها من حيث انها اسباب للضمان وترتب

آثار العقود الصحيحة كملك المبيع وثبوت النسب والعوض في الذمة فالكافر

في ذلك كالمسلم اتفاقا نعم الحربي لا يضمن متلفه وجنيته وقيل يضمن المسلم وماله

بناء على ان الكافر مكلف ورد بان دار الحرب ليست دار ضمان مسئلة لا تكليف

الا بفعل وذلك ظاهر في الامر لانه مقتضى للفعل واما في النهي المقتضي للترك فبينه

بقوله فالمكلف به في النهي الكف اي الانتهاء عن المنهي عنه وفاقا للشيخ الامام اي

والده وذلك فعل يحصل بفعل الضد للمنهي عنه وقيل هو فعل الضد للمنهي عنه وقال

قوم منهم ابو هاشم هو غير فعل وهو الانتفاء للمنهي عنه وذلك مقدور للمكلف

بان لا يشاء فعله الذي يوجد بمشيئته فاذا قيل لا تتحرك فالمطلوب منه على الاول

الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده من السكون وعلى الثاني فعل ضده

وعلى الثالث انتفائه بان يستمر عدمه من السكون فيخرج عن عهدة النهي على الجميع

وقيل يشترط في الاتيان بالمكلف به في النهي مع الانتهاء عن المنهي قصد الترك له امتثالا

فيترتب العقاب ان لم يقصده والاصح لا وانما يشترط لحصول الثواب لحديث الصحيحين

المشهور انما الاعمال بالنيات والامر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة له بعد دخول

وقته الزاما وقبله اعلاما والاكثر من الجمهور قالوا يستمر تعلقه الالزامي في حال المباشرة

له وقال امام الحرمين والغزالي ينقطع التعلق حال المباشرة والا يلزم طلب تحصيل الحاصل

ولا فائدة في طلبه واجيب بان الفعل كالصلوة انما يحصل بالفراغ منه لانتفائه بانتفاء

جزء منه وقال قوم منهم الامام الرازي لا يتوجه الامر اي يتعلق بالفعل الزاما الا عند

المباشرة له قال المصنف وهو التحقيق اذ لا قدرة عليه الا حينئذ وما قيل من انه يلزم عدم

العصيان بتركه فجوابه قوله فالملام بفتح الميم اي اللوم والذم قبلها اي قبل المباشرة

بان ترك الفعل اي اللوم حال التردد على التلبس بالكف عن الفعل المنهي ذلك الكف

عنه لان الامر بالشيء يفيد النهي عن ضده مسئلة يصح التكليف ويوجد معلوما للمامور

اثره اي عقب الامر المسموع له الدال على التكليف مع علم الآمر وكذا المامور ايضا

في الاظهر انتفاء شرطه وقوعه اي وقوع المامور به عند وقته كامر رجل بصوم يوم

علم موته قبله للآمر فقط اتفاقا وكذا للمامور بتوقيف من الآمر فان علم في ذلك انتفاء

شرط

ق بان يستمر اه اى كان يستمر عدمه الناشى من السكوت فكلمة من ابتدائية فلا يرد ان هذا مخالف لقوله الى الفعل
ضده المشعر بان السكوت وجودى ق فيه اه متعلق بيخرج اى يخرج ظاهرا بالسكوت عن الخ ق مع
الانتهاء قد يقال هذا مشعر بان الانتهاء شرط كالقصد فلو ذكر من بدل مع لكان أولى وقال الكمال ان
قوله يشترط بمعنى لابد أنتهى وفيه انه لا يفيد كون قصد الترك شرطا فتأمل ق لحديث الصحيحين اه
قد يقال هذا الاستدلال انما يتم اذا كان هكذا الترك ليس بعمل والمشروط بالنية هو العمل وهو موقوف
على دلالة الحديث على حصر النية فى العمل الذى هو الفعل المقابل للترك وهى ممنوعة ق والأمر عنده اه
عبارة اللب والاصح ان التكليف يتعلق الخ وهى اولى واشمل ق الزاما اه تمييز وقوله بعد ظرف له كما أن
قوله وقبله ظرف قوله اعلاما والمقصود من التعلق الاعلامى اعتقاد وجوب ايجاد الفعل ومن الالزامى
الامتثال وهما متحدان ذاتا متغايران اعتبارا كما فى تعلقات العلم والارادة على ما ذكرنا سابقا وبهذا
يندفع ما للناصر هنا ق وقال امام الحرمين اه مقابل قول الاكثر ق ينقطع التعلق اه يتجه عليه ان هذا
يستلزم ان لا يأثم من صلى ركعة من الظهر مثلا ثم قطعها ولم يفعلها اصلا والظاهر عندى ان التعلق
بكل جزء ينقطع عقب الفراغ منه واللازم منه هو طلب تحصيل الحاصل بهذا التحصيل لا بتحصيل سابق
ليلزم المحذور نعم لو لم ينقطع التعلق بالجزء الى ان يتم باقى الاجزاء لزم ما ذكر وعلى ما ذكرنا يكون اثم المصلى
المذكور على ترك اعادة الركعة المفعولة لابطالها اولان انقطاع التعلق مشروط باتمام الفعل
صحيحا وبهذا يمكن الجواب٧ على الغزالى وشيخه فتأمل ق وقال قوم اه مقابل لقوله والامر عند الجمهور اه
فلو قدمه على قوله والاكثر يستمر اه لكان احسن ق اذ لا قدرة عليه اه فيه ان التكليف عند الجمهور يتوقف
على سلامة الاسباب لا على القدرة بمعنى العرض المقارن ق يصح التكليف اه اشارة الى مسئلتين الاولى
صحة التكليف مع علم الآمر والمامور انتفاء شرط وقوعه عند وقته الثانية علم المكلف عقب سماع
الأمر وقبل التمكن من الفعل بانه مامور به والثانية متفرعة عن الأولى كما فى القاضى ولذا جمعهما
المصنف فى مسئلة واتبع الأولى بها ثم ان كان النزاع فى الاولى فى الصحة والوقوع كما يشعر به قول الشارح فى جعل
المسئلة متفق على صحته ووجوده فقوله يوجد بمعنى يقع داخل فى المسئلة الأولى واما الثانية
فمؤداة بقوله معلوما للمامور اثره فقط وان كان فى الصحة فقط كما يفيده كلام الشارح فى شرح قوله
خلافا للامام الخ فقوله يوجد بمعنى يكون وهو داخل فى الثانية والاخصر الاولى حينئذ ان يقول بدل
قوله ويوجد اه ويعلم المامور أثره هنا وان الناهى والنهى فى حكم الآمر والمامور تركهما مقايسة ق اى
عقب الامر اه اشارة الى ان الضمير عائد الى الامر اللفظى المستفاد منه التكليف استفادة الدال من
المدلول ق انتفاء شرطه اه اى او شرط وجوبه كالحيوة والتمييز الاتيين او سبب وجوبه ومثل العلم بتحقق
المانع كما يدل عليه الدليل الآتى ابن القره داغى

٧ او بيناه مم

يعلم بانتفائه بحم

ق لا يصح التكليف اه اى التكليف الاعلامى اذ عدم صحة التكليف الالزامى ح محل الوفاق ق على الفعل الخ
لتترتب اه ق لا يتمكن من فعله اه اى لا يعلم تمكنه من الفعل وكل من لا يعلم تمكنه منه لا يعلم انه مكلف به
ينتج من الشكل الاول المدعى بشئ لا يعلم انه مكلف به ق قبل وقته اى او بعد وقته وقبل مضى مدة
يمكن فعله فيه وما ذكره انما هو الواجب المؤقت ويمكن حمله على غيره بان يراد بقوله وقته الوقت الذى يسع ذلك
الفعل ق على التكليف قد يقع ان التكليف الزام ما فيه كلفة ولا الزام الا بعد التمكن والا العوقب من لم
يتمكن من الفعل لنحو موت قبل وقته ويمكن الجواب بحمل التكليف على الصورى لكن ح لا يكون محل النزاع معنى
ق كلفت بالصوم اه قد يقع ان الصوم شرعا عبارة عن الامساك المعروف من طلوع الفجر الى غروب الشمس
لكيف يكون مكلفا به الا ان يحمل الصوم على مطلق الامساك و ح يتجه عليه ما ذكره الشارح بقوله وهذا اى
التزم الخ

منع للصغرى القديمة
بناء على حمل العلم فى الكبرى
على ما يشمل الظن

شرط وقوع الصوم المأمور به من الحيوة والتميز عند وقته خلافا لامام الحرمين
والمعتزلة في قولهم لا يصح التكليف مع ما ذكر لانتفاء فائدته من الطاعة او العصيان
بالفعل او الترك واجيب بوجودها بالعزم على الفعل والترك وفي قولهم لا يعلم
المأمور به انه مكلف به عقب سماعه للامر به لانه قد لا يتمكن من فعله لموت قبل وقته
او عجز عنه واجيب بان الاصل عدم ذلك وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الامر به الدال
على التكليف كالوكيل في البيع غدا اذا مات او عزل قبل الغد ينقطع التوكيل ومسئلة
علم المأمور حكى الآمدي وغيره الاتفاق فيها على عدم صحة التكليف لانتفاء الفائدة
الموجودة حال الجهل بالعزم وبعض المتأخرين قال بوجودها بالعزم على تقدير وجود
الشرط قال كما يعزم المجبوب في التوبة من الزنا على ان لا يعود اليه بتقدير القدرة
عليه فيصح التكليف عنده وجعل المص صحته الاظهر واستند في ذلك كما اشار اليه
في شرح المختصر الى مسئلة من علمت بالعادة او بقول النبي صلى الله عليه وسلم انها تحيض في
اثناء يوم معين من رمضان هل يجب عليها افتتاحه بالصوم قال الغزالي في المستصفى
اما عند المعتزلة فلا يجب لان صوم بعض اليوم غير مأمور به واما عندنا فالاظهر
وجوبه لان الميسور لا يسقط بالمعسور ووجه الاستناد انها كلفت بالصوم مع علمها
انتفاء شرطه من النقاء عن الحيض جميع النهار وهذا مندفع فان المكلف به صوم بعض اليوم

الخالي عن الحيض والنفاء عن جميع اليوم شرط الصوم جميعه لا بعضه ايضا وكذا ما قبله

منه فانه لا يتحقق العزم على ما لا يوجد بشرط بتقدير وجوده ولا لعدم العود الى ما لا

قدرة عليه بتقدير بها فالصواب ما حكوه من الاتفاق على عدم الصحة اما التكليف بشيء مع

جهل الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته بان يكون الآمر غير الشارع كامر السيد عبده

بخياطة ثوب غدا فاتفاق اى فمتفق على صحته ووجوده ثم اعلم ان الحكم قد يتعلق بامرين فاكثر

على الترتيب فيحرم الجمع كاكل المذكى والميتة فان كلا منهما يجوز اكله لكن جواز اكل الميتة

عند العجز عن غيرها الذي من جملته المذكى فيحرم الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها

او يباح الجمع كالوضوء والتيمم فانهما جائزان وجواز التيمم عند العجز عن الوضوء وقد يباح

الجمع بينهما كان تيمم لخوف بطوء البرء من الوضوء ثم عمت ضرورة بمحل الوضوء ثم توضأ

متحملا لمشقة بطوء البرء وان بطل بوضوئه تيممه لانتفاء فائدته او يسن الجمع كخصال

كفارة الوقاع فان كلا منها واجب لكن وجوب الاطعام عند العجز عن الصيام ووجوب

الصيام عند العجز عن الاعتاق ويسن الجمع بينها كما قال في المحصول فينوي بكل الكفارة وان

سقطت بالاولى كما ينوي بالصلوة المعادة الفرض وان سقط بالفعل اولا وقد يتعلق الحكم

بامرين فاكثر على البدل كذلك اى فيحرم الجمع كتزويج المرأة من كفوين فان كلا منهما يجوز التزويج

منه بدلا عن الآخر اى ان لم تتزوج من الآخر ويحرم الجمع بينهما بان تزوج منهما معا او مرتبا

ق على عدم العود اه قضية هذا عدم قبول توبة المجبوب من الزنا لان عدم عدم العود شرط في التوبة وليس كذلك الا ان
يقم محل هذا الشرط صورة امكان العود فقط ق فالصواب اه فيه ان فساد الدليل لا يستلزم فساد الدعوى
فلم قال فالصواب ق بان يكون الامر اه اى صورة والا فالشارع هو الآمر حقيقة لانه اوجب على العبد طاعة
سيده ق الا يتفق اه اشارة الى تصحيح الحل وقد يقم ان دليل المعتزلة وهو قولهم لانتفاء فائدته عن
الطاعة بالفعل والعصيان بالترك جار هنا ويمكن الجواب بان مرادهم انتفائها باعتقاد الآمر فيندفع
النقض ق فان كلا منهما اه الاخصر فان الكل كل منهما جائز ق على الترتيب اه معناه ان هذا الحكم ثابت
لاحد الامرين فقط فاذا تعذر ذلك الامر حسا او شرعا ثبت للآخر فلا يجوز الاقتصار عليه اذا امكن
الاول بخلاف المتعلق بهما على سبيل البدل فان معناه جواز الاكتفاء باحدهما وان امكن الآخر ق
على غيرهما اه اى ما يجوز الكل فلا يرد صورة القدرة على لحم الميتة يراد المذكى ق وجواز التيمم اه بمعنى الاباحة
بالمعنى الاعم فيشمل الوجوب وكذا في ما سبق والمراد بالعجز عن الوضوء الشرعي لا الحسي والا امتنع جمع التيمم
والوضوء ق كان تيمم اه يتجه عليه ان هذا التصوير جار في اكل الميتة والمذكى بان يأكل الميتة للعجز عن المذكى ثم
يأكل المذكى لاقتداره عليه فلا يحرم الجمع بل يباح الا ان يقم ان الاباحة انما تطلق على ما اذا كانت علة
حل الاول باقية عند المباشرة بالثاني وصورة اكل الميتة كذلك ليست ابن القره داغي

قوله او ترتيبا اى او اربع نكاح الاول
او شيئا من اثاره كالعدة والا فلا يحرم
وكانه لم يذكر قيد العقد لانه اذا انتفى لا يكون
مع جمع النكاحين ابن القره داغي

ق بان يجعل اه فيديهم بما ليس من الجمع لان الفوقانى ساتر التحتانى لا ساتر العورة الا ان يراد بالستر اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة ق كما قال في المحصول اشار بقوله كما ههنا وفى فصال كفارة الوقاع الى ان سنية الجمع فيهما لم يصرح بها في كتب الفروع ق فى الكتاب اه اى فى مسائل موضوعاتها الكتاب ومسائل موضوعاتها الاقوال فالمراد بالمباحث المسائل واضافتها الى الاقوال اضافة الجزء الى الكل والى الآثار الناصر بقوله لو قال في مباحث الكتاب والاقوال لكان اجود ق المشتمل عليها اه بصيغة اسم المفعول نعت للاقوال ونائب فاعله عليها فلا حاجة الى ارتكاب مذهب الكوفيين او مذهب من يجوز الفصل بين الصفة والموصوف ق في عرف اهل اه متعلق بغلب احترازا عن عرف النحاة وغيرهم اى غلب الكتاب في عرف الشرع على القرآن ممتازا به من بين الكتب ق المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم اه من الانزال او التنزيل وكلاهما وارد في القرآن واما القول بان الانزال يستعمل فيما نزل دفعة فباعتبار الاغلب ثم استعماله في اللفظ الذى هو عرض يستحيل انتقاله من محله مبنى على التجوز او على متعارف اهل اللغة ق خلافا بالنصب مرتبط بقوله والمعنى به ويجوز رفعه ق من مدلول ذلك اه اراد به المعنى الثانى الغير المتغير بتغير العبارة وهو ليس مدلولا وضعيا للالفاظ والا لاختلف باختلافه بل دلالة الالفاظ وكذا المعنى الاول المختلف باختلاف العبارة عليه دلالة الاثر على المؤثر فيكون العنوان متغايرين بالذات وصفة الكلام القائمة بذاته تعالى هو المعنى الثانى ق من تشخصه اى والاشخاص لا تحد لان طريق معرفتها هو الاشارة اليها ثم جعل القرآن علم شخص مبنى على انه اسم للمؤلف المخصوص الغير المتعدد بتعدد المتلفظين بناء على ان هذا التعدد غير معتبر عرفا فجاز اطلاق الحد على ما يتميز به مجازا واما اذا اعتبر تعدده بتعددهم فيكون علم جنس كما ذهب اليه بعض ق عما لا يسمى باسمه اه متعلق بيتميز اى ليتميز المسمى بالقرآن عما يسمى به من بقية اعلام وهذا التمييز يكون لمن عرف معنى القيود المأخوذة في الحد ق غير الربانية اه اى النبوية وهى التى ليست محكية عن الله عز وجل ق عن اظهار عجزه فهذا الاظهار حقيقة عرفية بالنسبة الى اظهار الصدق الماثر لكنه مجاز عن اثبات العجز المرسل اليهم ابن القرة داغى

او يباح الجمع كستر العورة بثوبين فان كلا منهما يجب بدلا عن الاخر اى ان لم يستر بالآخر

ويباح الجمع بينهما بان يجعل احدهما فوق الآخر او يسن الجمع كخصال كفارة اليمين فان كلا

منها واجب بدلا عن غيره اى ان لم يفعل غيره منها كما قال والد المصنف انه الاقرب الى كلام

الفقهاء اى نظرا منهم للظاهر وايا كان التحقيق ما تقدم من ان الواجب القدر المشترك

بينها في ضمن اى معين منها ويسن الجمع بينها كما قال في المحصول

الكتاب الاول

في الكتاب ومباحث الاقوال المشتمل عليها من الامر والنهي والعام والخاص

والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحوها الكتاب المراد به القرآن غلب عليه من بين

الكتب في عرف اهل الشرع والمعني به اى بالقرآن هنا اى في اصول الفقه اللفظ المنزل على

محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته يعني ما يصدق عليه هذا من اول سورة

الحمد الى آخر سورة الناس المحتج بابعاضه خلاف المعنى بالقرآن في اصول الدين من

مدلول ذلك القائم بذاته تعالى واتما حدوا القرآن مع تشخصه بما ذكر من اوصافه ليتميز مع

ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه من الكلام فخرج عن ان يسمى قرآنا بالمنزل على محمد صلى الله عليه وسلم

الاحاديث غير الربانية والتوراة والانجيل مثلا وبالاعجاز اى اظهار صدق النبي صلى

الله عليه وسلم في دعوى الرسالة مجازا عن اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضته الاحاديث

الربانية كحديث الصحيحين انا عند ظن عبدي بي الخ وغيره والاقتصار على الاعجاز

وانه أى القرآن لغيره ايضا الآية المحتاج اليه في التمييز وقوله بسورة منه اى سورة كانت

من جميع سوره حكاية لاقل ما وقع به الاعجاز الصادق بالكوثر اقصر سورة ومثلها فيه قدرها

من غيرها بخلاف ما دونها وفائدته كما قال دفع ايهام العبارة بدونه ان الاعجاز بكل القرآن

فقط وبالمتعبد بتلاوته ابدا ما نسخت تلاوته كما قال منه الشيخ والشيخة اذا زنيا

فارجموهما البتة قال عمر رضي الله عنه فانا قد قرأناها رواه الشافعي وغيره وللحاجة في التمييز

الى اخراج ذلك زاد المصنف على غيره المتعبد بتلاوته وان كان من الاحكام وهي لا تدخل الحدود

ومنه اى من القرآن البسملة اول كل سورة غير براءة على الصحيح لانها مكتوبة كذلك بخط

السور في مصاحف الصحابة رضي الله عنهم مع مبالغتهم في ان لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق

به من النقط والشكل وقال القاضي ابو بكر الباقلاني وغيره ليست منه في ذلك وانما هي في الفاتحة

لابتداء الكتاب على عادة الله تعالى في كتبه ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها وفي غير الفاتحة للفصل

بين السور قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه

بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود وغيره وهي منه اثناء سورة النمل اجماعا وليست

منه اول براءة لنزولها بالقتال الذي لا تناسبه البسملة المناسبة للرحمة والرفق لا ما نقل

آحادا كقراءة ايمانهما في قراءة والسارق والسارقة فاقطعوا ايمانهما فانه ليس من القرآن

على الاصح لان القرآن لاعجازه الناس عن الاتيان بمثل اقصر سورة تتوفر الدواعي على نقله تواترا

ق لانه المحتاج اه اى واما المواعظ والتدبير والاحكام فتوجد فى غيره وقد يقال كلامه يوهم حصر حكمة التنزيل فى
الاعجاز فلو قال المحشى لكان احصر واولى ق بخلاف ما دونها اه يتجه عليه ان الاعجاز وقع باية واحدة لقوله تعالى
فليأتوا بحديث مثله ويجاب بان المراد بالحديث مجموع القرآن لان سياق الاية يفيد العموم قال السيد على انه
قال بعض الاعجاز يقع بالاية والايتين عند الاشتمال على ما به التحدى ق وفائدته قد يتوهم من فائدته
التنصيص على ان القرآن اسم للكل دون ابعاضه ويتجه عليه ان هذا انما يتم لو كانت كلمة من تبعيضية
واما اذا كانت ابتدائية فلا ولذا لم يذكره الشارح ق وهى لا تدخل اه اى لا يحسن ان تدخل منها لان المقصود من
الحد معرفة المحدود ليحكم عليه باحكامه فالحكم عليه بها متوقف على معرفة المحدود وهى متوقفة على معرفة
اجزاء الحد فلو ادخل الحكم لزم الدور بالنسبة الى الغرض من الحد وان لم يلزم بالنظر الى نفسه ق مع
مبالغتهم اه اشارة الى دليل الكبرى المطوية وهى وكل ما كتب بخط السور فى مصاحفهم من القرآن ق لا يكتبه
فيها اه اى بخط السور فلا يرد اسماء السور ق وقال القاضى اه هذا مشعر بان قوله على الصحيح مقابل لهذا
القول لا لقول الحنفية ففى اثبات الخلاف فى كل سورة تغليب فان البسملة اول الفاتحة من القرآن
عندنا بلا خلاف كما قاله القاضى الا ان يتوهم ان قوله ليست منه الخ رفع للايجاب الكلى لا السلب الكلى وان
الكبرى المطوية لقوله وانا هى فى الفاتحة قولنا وكل ما هو لابتداء القرآن من القرآن ثم ان الحنفية قالوا
بكون البسملة آية فردة انزلت مرة واحدة للفصل بين السور كما فى شرح المواقف فعلى هذا البسملة
اوائل السور من القرآن اتفاقا الا ان الكلام فى انه هل هى آية واحدة او آيات متعددة فلا فالمايفيده ذكرنا فى حاشيته
ظاهر كلام المصنف ق قال ابن عباس اه بيان ودليل لقوله وفى غيرها لكن يتجه عليه ان توقف معرفة فصل السور
على انزالها لا يثبت عدم كونها آية مستقلة ق وهى منه اه بيان لمحترز قوله اول كل الخ وقوله وليست الخ
بيان لمحترز قوله غير الخ ثم ان الاولى ترك قوله هنا بعد ليست لايهامه فى بادى الرأى انها موجودة فى
اول البراءة لكنها ليست منها وليست كذلك فتصدق السالبة لانتفاء الموضوع وانه لم يقل وليست منه
اجماعا للاكتفاء بما قبله ولانه غير محتاج اليه لانه اذا لم توجد فيه لا يتوهم منه اجماعا فلا حاجة الى ما قاله السيد
مع انه لم يقل اجماعا لعله لتردده فيه ق لا ما نقل احادا اه والبسملة ليست منه لانها متواترة حكما
فلا حاجة الى استثنائها ق لان القرآن اه كبرى الشكل الثانى وصغراه وهى وما نقل آحادا ليس مما تتوفر
الدواعى على نقله تواترا مطوية   ان القرآن

وقيل انه من القرآن حملا على انه كان متواترا في العصر الاول لعدالة ناقليه وبلغ التواتر
فيه والقراآت السبع المعروفة للقراء السبعة ابي عمرو ونافع وابن كثير وابن عامر وعاصم
وحمزة والكسائي متواترة اي من النبي صلى الله عليه وسلم الينا اي نقلها عنه جمع
يمتنع عادة تواطئهم على الكذب لمثلهم وهلم قيل يعني قال ابن الحاجب فيما ليس
من قبيل الاداء اي فما هو من قبيله بان كان هيئة للفظ يتحقق بدونه فليس
بمتواتر وذلك كالمد الذي زيد فيه متصلا ومنفصلا على اصله حتى بلغ قدر الفين
في نحو جاء وما انزل الله وواوين في نحو السوء وقالوا آمنا وياءين في نحو جيئ وفي
انفسكم او اقل من ذلك بنصف او اكثر منه بنصف او واحد او اثنين طرق للقراء والامالة
التي هي خلاف الاصل من الفتح محضة او بين بين بان ينحى بالفتح فيما يمال كالغار نحو الكسرة
على وجه القرب منها او من الفتحة وتخفيف الهمزة الذي هو خلاف الاصل من التحقيق
نقلا نحو قد افلح وابدالا نحو لا يؤمنون وتسهيلا نحو ائنكم واسقاطا نحو جاء اجلهم قال
ابو شامة والالفاظ المختلف فيها بين القراء اي كما قال المصنف في اداء الكلمة يعني غير ما
تقدم كالفاظهم فيما فيه حرف مشدد نحو اياك نعبد بزيادة على اقل التشديد من
مبالغة او توسط وغير ابن الحاجب وابي شامة لم يتعرضوا لما قالاه والمصنف وافق
على عدم تواتر الاول وتردد في تواتر الثاني وجزم بتواتر الثالث بانواعه السابقة وقال

في الرابع انه متواتر فيما يظهر ومقصوده مما نقله عن ابي شامة المتناول بظاهره لما قبله
مع زيادة تلك الزيادة التي مثلها بما تقدم على ان ابا شامة لم يرد جميع الالفاظ اذ قال
في كتابه المرشد الوجيز ما شاع على السنة جماعة من متأخري المقرئين وغيرهم من ان
القراءات السبع متواترة نقول به فيما اتفقت الطرق على نقله عن القراء السبعة دون
ما اختلفت غير بمعنى انه نفيت نسبته اليهم في بعض الطرق وذلك موجود في كتب القراءات
لاسيما كتب المغاربة والمشارقة فبينهما تباين في مواضع كثيرة والحاصل انا لا نلتزم
التواتر في جميع الالفاظ المختلف فيها بين القراء اي بل منها المتواتر وهو ما اتفقت
الطرق على نقله عنهم وغير المتواتر وهو ما اختلفت فيه بالمعنى السابق وهذا بظاهره يتناول
ما ليس من قبيل الاداء وما هو من قبيله وانما حمله المصنف على ما هو من قبيله كما تقدم ولا
يجوز القراءة بالشاذ اي ما نقل قرآنا آحادا الا في الصلاة ولا خارجها بناء على الاصح
المتقدم انه ليس من القرآن وتبطل الصلاة به ان غير المعنى وكان قارئه عامدا عالما كما
قاله النووي في فتواه والصحيح انه ما وراء العشرة اي السبعة السابقة وقراءة يعقوب
وابي جعفر وخلف فهذه الثلاث تجوز القراءة بها وفاقا للبغوي والشيخ الامام
والد المصنف لانها لا تخالف رسم السبع من صحة السند واستقامة الوجه في العربية وموافقة
خط المصحف الامام ولا ينافيه العزو الى البغوي عدم ذكره خلفا فانه قرائنه كما قال المصنف

ملفقة من قراءات السبعة اذ لها في كل حرف موافق منهم وان اجتمعت لها هيئة ليست

لواحد منهم فجعلت قراءة مختصة وقيل الشاذ ما وراء السبعة فتكون الثلاث منه لا تجوز

القراءة بها على هذا وان حكى البغوي الاتفاق على الجواز غير مصرح بخلف كما تقدم اما

اجراؤه مجرى الاخبار الاحادية في الاحتجاج فهو الصحيح لانه منقول عن النبي صلى الله عليه

وسلم ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته والثاني وعليه بعض اصحابنا

لا يحتج به لانه انما نقل قرآنا ولم يثبت قرآنيته وعلى الاول احتجاج كثير من فقهائنا على قطع

يمين السارق بقراءة ايمانهما وانما لم يوجبوا التتابع في صوم كفارة اليمين الذي هو احد

قولي الشافعي رحمه الله بقراءة متتابعات قال المصنف كانه لما صح الدارقطني اسناده عن

عائشة رضي الله عنها نزلت فصيام ثلثة ايام متتابعات فسقطت متتابعات ولا

يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة خلافا للحشوية في تجويزهم ورود ذلك في

الكتاب قالوا لوجوده فيه كالحروف المقطعة اوائل السور وفي السنة بالقياس على الكتاب

واجيب بان الحروف اسماء للسور كطه ويس وسموا حشوية من قول الحسن البصري

لما وجد كلامهم ساقطا وكانوا يجلسون في حلقته امامه ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة اي

جانبها ولا يجوز ان يرد في الكتاب والسنة ما يعنى به غير ظاهره الا بدليل يبين المراد منه كما

في العام المخصوص بمتأخر خلافا للمرجئة في تجويزهم ورود ذلك من غير دليل حيث قالوا

المراد بالآيات والاخبار الظاهرة في عقاب عصاة المؤمنين الترهيب فقط بناءً على معتقدهم

ان المعصية لا تضر مع الايمان وسُمّوا مرجئة لأرجائهم اى تاخيرهم اياها عن الاعتبار وفي

بقاء المجمل في الكتاب والسنة بناءً على الاصح الآتي من وقوعه فيهما غير مبيّن اى على اجماله بان لم

يتضح المراد منه الى وفاته صلى الله عليه وسلم اقوال احدها لا لان الله تعالى اكمل الدين قبل وفاته صلى الله

عليه وسلم لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وثانيها نعم قال الله تعالى في متشابه الكتاب وما يعلم تأويله

الا الله اذ الوقف هنا كما عليه جمهور العلماء واذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة لعدم القائل

بالفرق بينهما وثالثها الاصح لا يبقى المجمل المكلف بمعرفته غير مبيّن للحاجة الى بيانه حذرًا من

التكليف بما لا يطاق بخلاف غير المكلف بمعرفته على ان صواب العبارة بالعمل به كما في البرهان

وفي بعض نسخه بالعلم به وهو تحريف من ناسخ مشى عليه المص اذ اوقع له من غير تأمل والحق

كما اختاره الامام الرازي وغيره ان الادلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام تواتر او غيره

من المشاهدة كما في ادلة وجوب الصلاة ونحوها فان الصحابة علموا معانيها المرادة بالقرائن المشا

ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرائن الينا تواترا فاندفع توجيه من اطلق انها لا تفيد اليقين

بانتفاء العلم بالمراد منها المنطوق والمفهوم اى هذا مبحثهما المنطوق ما اى معنى دل عليه

اللفظ في محل النطق حكما كان كما مثله في شرح المختصر كغيره بتحريم التأفيف اى للوالدين الدال عليه

قوله تعالى فلا تقل لهما اف او غير حكم كما يؤخذ من تمثيله في قوله هو اى اللفظ الدال في محل النطق نص

عنه بها والفرق بينه وبين مفهوم الموافقة انه حكم للمذكور وحال من احواله بخلاف المفهوم كالضرب في آية التأفيف ان نوع ...

١٢٥

اى يسمّى بذلك ان افاد معنى لا يحتمل غيره اى غير ذلك المعنى كزيد فى نحو جاء زيد فانه مفيد

للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها ظاهر اى يسمّى بذلك ان احتمل بدل المعنى الذى افاده

مرجوحا كالاسد فى نحو رايت اليوم الاسد فانه مفيد للحيوان المفترس ومحتمل للرجل الشجاع

بدله وهو معنى مرجوح لانه معنى مجازى والاول الحقيقى المتبادر الى الذهن اما المحتمل لمعنى

مساو للآخر فيسمّى مجملا وسيأتى كالجون فى ثوب زيد الجون فانه محتمل لمعنيين اى الاسود

والابيض على السواء واللفظ ان دل جزءه على جزء المعنى فمركب كغلام زيد والّا اى وان لم

يدل جزئه على جزء معناه بان لا يكون له جزء كهمزة الاستفهام او يكون له جزء غير دالّ على معنى كزيد

او دالّ على معنى غير جزء معناه كعبد الله علما فمفرد ودلالة اللفظ على معناه مطابقة وتسمّى دلالة

مطابقة ايضا للمطابقة الدال المدلول وعلى جزئه اى جزء معناه تضمن وتسمّى دلالة تضمن ايضا لتضمن

المعنى لجزئه المدلول ولازمه اى لازم معناه الذهنى سواء لزمه فى الخارج ايضا ام لا التزام وتسمّى

دلالة التزام ايضا لالتزام المعنى اى استلزام المدلول كدلالة الانسان على الحيوان الناطق فى الاول

وعلى الحيوان الثانى وعلى قابل العلم فى الثالث اللازم خارجا ايضا وكدلالة العمى اى عدم البصر عما

من شانه البصر على البصر اللازم للعمى ذهنا المنافى له خارجا والاولى اى المطابقة لفظية لانها بمحض

اللفظ والثنتان اى دلالتا التضمن والالتزام عقليتان لتوقفهما على انتقال الذهن من

المعنى الى جزئه ولازمه ثم المنطوق ان توقف الصدق فيه او الصحة له عقلا او شرعا على اضمار

اى نقدير فيما دلّ عليه فدلالة اقتضاء اى فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمر

المقصود تسمى دلالة اقتضاء الاوّل كما فى حديث مسند اخى عاصم الآتى فى مبحث المجمل رفع

عن امتى الخطاء والنسيان اى المواخذة بهما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما والثانى كما فى قوله

تع واسئل القرية اى اهلها اذ القرية وهى الابنية المجتمعة لا يصح سؤالها عقلا والثالث كما

فى قولك لمالك عبد اعتق عبدك عنى ففعل فانه يصح عنك اى ملّكه لى فاعتقه عنى لتوقف صحة

العتق شرعا على الملك وان لم يتوقف اى الصدق فى المنطوق ولا الصحة له على اضمار ودل اللفظ

المفيد له على ما لم يقصد به فدلالة اشارة اى فدلالة اللفظ على ذلك الذى لم يقصد به تسمى دلا

لة اشارة كدلالة قوله تع احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم على صحة صوم من اصبح جنبا

للزوم للمقصود به من جواز جماعهن فى الليل الصادق بآخر جزء منه والمفهوم ما اى معنى دل

عليه اللفظ لا فى محل النطق من حكم ومحل كتحريم كذا كما سيأتى فان وافق حكمه المشتمل هو عليه

المنطوق اى الحكم المنطوق به فموافقة ويسمى مفهوم موافقة ايضا ثم هو فحوى الخطاب اى يسمى

بذلك ان كان اولى من المنطوق ولحن اى لحن الخطاب اى يسمى بذلك ان كان مساويا

للمنطوق مثال المفهوم الاولى تحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى قوله تع فلا تقل

لهما اف فهو اولى من تحريم التأفيف المنطوق لاشدية الضرب من التأفيف فى الايذاء

ومثال المساوى تحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى آية ان الذين يأكلون اموال

البناء ظلما فهو مساو لتحريم الاكل لمساواة الاحراق للاكل في الاتلاف وقيل لا تكون الموافقة

مساويا اي كما قال المصنف لا يسمى بالموافقة المساوي وان كان مثل الاولى في الاحتجاج به وباسم

المتقدم يسمى الاولى ايضا على هذا وفحوى الكلام ما يفهم منه قطعا ولحنه معناه ومنه قوله تعالى

ولتعرفنهم في لحن القول ويطلق المفهوم على محل الحكم ايضا كالمنطوق وعلى هذا ما قاله المصنف في

شرح المنهاج كغيره المفهوم اما اولى من المنطوق بالحكم او مساو له وغيره ثم قال الشافعي امام

الائمة والامامان اي امام الحرمين والامام الرازي دلالته اي الدلالة على الموافقة قياسية

اي بطريق القياس الاولى او المساوي المسمى بالجلي كما يعلم مما سيأتي والعلة في المثال الاول

الايذاء وفي الثاني الاتلاف ولا ينافي هذا النقل عن الاولين عدم جعلهما المساوي من الموافقة لان

ذلك بالنظر الى الاسم لا الى الحكم كما تقدم واما الثالث فلم يصرح بالتسمية بالموافقة ولا نحوه مما

تقدم وقيل الدلالة عليه لفظية لا مدخل للقياس فيها لفهمه من غير اعتبار قياس فقال الغزالي

والآمدي من قائلي هذا القول فهمت الدلالة عليه من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ

فلولا دلالة السياق في آية الوالدين على ان المطلوب برهما تعظيمهما واحترامهما ما فهم منها منع

التأفيف منع الضرب اذ قد يقول ذو الغرض الصحيح لعبده لا تشتم فلانا ولكن اضربه ولولا

دلالة اية مال اليتيم على ان المطلوب بها حفظه وصيانته ما فهم منها منع الاحراق

اذ قد يقول القائل والله ما اكلت مال فلان ويكون قد احرقه فلا يحنث وهي اي الدلالة

عليه رح مجاز بين اطلاق الاخص على الاعم فاطلق المنع من التأفيف في آية الوالدين واريد

المنع من الايذاء واطلق المنع من اكل مال اليتيم في آية ... واريد المنع من

الاتلاف وقيل نقل اللفظ لها اى للدلالة على الاعم عرفا بدلا عن الدلالة على الاخص لغة فتحريم

ضرب الوالدين وتحريم احراق مال اليتيم على هذين القولين من منطوق الآيتين وان كان

بقرينة على الاول منهما وكثير من العلماء منهم الحنفية على ان الموافقة مفهوم لا منطوق ولا قياسا

كما هو ظاهر صنيع كلام المصنف ومنهم من جعلها مفهوما واخرى قياسا كالبيضاوى فقال

الصفى الهندى لا تنافى بينهما لان المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت بمنطوق

قال المصنف وقد يقال بينهما تناف لان المفهوم من دلالة اللفظ والقياس غير مدلول له وان

خالف حكم المفهوم الحكم المنطوق فمخالفة ويسمى مفهوم المخالفة ايضا كما سيأتى التعبير به في

مبحث العام وشرطه ليتحقق ان لا يكون المسكوت ترك لخوف في ذكره بالموافقة كقول

قريب العهد بالاسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم

وتركه خوفا من ان يتهم بالنفاق ونحوه اى الخوف كالجهل بحكم المسكوت كقولك في الغنم

السائمة زكوة وانت تجهل حكم المعلوفة وان لا يكون المذكور خرج للغالب كما في قوله تعالى

وربائبكم اللاتى في حجوركم فان الغالب كون الربائب في حجور الازواج اى تربيتهم

خلافا للامام الحرمين في نفيه هذا الشرط لما سيأتى مع دفعه او خرج المذكور لسؤال عنه

او حادثة

او حادثة تتعلق به او للجهل بحكمه دون حكم المسكوت كما لو سئل صلى الله عليه وسلم هل في
الغنم السائمة زكوة او قيل بحضرته لفلان غنم سائمة او خاطب من جهل حكم الغنم السائمة
دون المعلوفة فقال في الغنم السائمة زكوة او غيره اي غير المذكور لغيره مما يقتضي التخصيص
بالذكر كموافقة الواقع كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين نزل كما
قال الواحدي وغيره في قوم من المؤمنين والوا اليهود اي دون المؤمنين وانما شرطوا للمفهوم
انتفاء المذكورات لانها فوائد ظاهرة وهو فائدة خفية فأخر عنها وبذلك اندفع توجيه
امام الحرمين لانتفائه مخالفا للشافعي بان المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا تسقطه موافقة
الغالب وقد مشى في النهاية في اية الربيبة على ما نقل عن الشافعي من ان القيد فيها لموافقة الغالب
لا مفهوم له بعد ان نقل عن مالك القول بمفهومه من ان الربيبة الكبيرة وقت التزوج بامها
لا تحرم على الزوج لانها ليست في حجره وتربيته وهذا وان لم يثبت عليه مالك فقد نقله الغزالي
داود كما نقل ابن عطية عن علي رضي الله عنه ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه لانها ليست
في حجره وهو رواه عنه بالسند ابن ابي حاتم وغيره ومرجع ذلك الى ان القيد ليس لموافقة الغالب
والمقصود مما تقدم انه لا مفهوم للمذكور في الامثلة المذكورة ونحوها ويعلم حكم المسكوت فيها
من خارج بالمخالفة كما في الغنم المعلوفة لما سيأتي او الموافقة كما في المثال الاول لما تقدم وفي ايتي
الربيبة والموالاة للمعنى وهو ان الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين امها التباغض لو ابيحت

متعلق بيقع اي يقع التباغض
بسبب التزويج بها بعد
طلاق امها قبل او بعد
موتها وفيه نظر ا ه

بان يتزوج بها يهوى فيوجد نظرا للعادة فى مثل ذلك سواء كان فى حجر الزوج ام لا وموالاة

المؤمن الكافر حرمت لعداوة الكافر وهى موجودة سواء والى المؤمن ام لا وقد عم من

والاه ومن لم يواله قوله تع يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم الى قوله اولياء

اولياء ومن المعلوم ان موافقة المسكوت للمنطوق نشاء خلاف فى ان الدلالة على المسكوت

قياسية او لفظية وكان القيد لم يذكر حكاه فى قوله ولا يمنع اى ما يقتضى التخصيص بالذكر قياس

المسكوت بالمنطوق بان كان بينهما علة جامعة لعدم معارض له بل قيل يعمه اى المسكوت

المشتمل على العلة [illegible] المعرى عن الكون كما من صفة او غيرها اذ عارض بالنسبة

الى المسكوت المشتمل على العلة كانه لم يذكر وقيل لا يعمه اجماعا لوجود العارض واما يلحق

به قياسا وعدم العموم هو الحق كما قال المصنف لا سيما وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه كما افاده

العبارة بخلاف مفهوم الموافقة لان المسكوت هنا ادون من المنطوق بخلافه هناك كما

تقدم وبلى هنا انتفالية لا ابطالية وهو صفة اى مفهوم المخالفة بمعنى محل الحكم مفهوم صفة

قال المصنف والمراد بها لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا النعت فقط اى

اخذا من امام الحرمين وغيره حيث ادرج فيها العدد والظرف مثلا كالغنم السائمة او سائمة

الغنم اى الصفة كالسائمة فى الاول من فى الغنم السائمة زكوة وفى الثانى من فى سائمة الغنم

زكوة قدم من تاخير وكل منهما يروى حديثا ومعناه ثابت فى حديث البخارى وفى صدقة

[illegible]

الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة شاة الخ لا لمجرد السائمة اى من في السائمة
زكوة ان روى فليس من الصفة على الاظهر لاختلال الكلام بدونه كاللقب وقيل هو منها
لدلالته على السوم الزائد على الذات بخلاف اللقب فيفيد نفي الزكوة عن المعلوفة مطلقا كما
يفيد اثباتها في السائمة مطلقا ويؤخذ من كلام ابن السمعاني ان الجمهور على الثاني حيث
قال الاسم المشتق كالمسلم والكافر والقاتل والوارث يجري مجرى المقيد بالصفة عند
الجمهور وهل المنفي عن محلية الزكوة في المثالين الاولين غير سائمتها وهو معلوفة الغنم او
غير مطلق السوائم وهو معلوفة الغنم وغير الغنم قولان الاول ورجحه الامام الرازي
وغيره بنظر الى السوم في الغنم والثاني الى السوم فقط لترتب الزكوة عليه في غير الغنم من
الابل والبقر وجوز المص ان تكون الصفة في سائمة الغنم لفظ الغنم على وزان في مطل
الغني ظلم كما سيأتي فيفيد نفي الزكوة عن سائمة غير الغنم وان ثبتت فيها بدليل آخر وهو بعيد
لانه خلاف المتبادر الى الاذهان ومنها اى من الصفة بالمعنى السابق العلة نحو اعط السائل
لحاجته اى المحتاج دون غيره والظرف زمانا او مكانا نحو سافر يوم الجمعة اى لا في غيره
واجلس امام فلان اى لا وراءه والحال نحو احسن الى العبد مطيعا اى لا عاصيا والعدد
نحو قوله تع فاجلدوهم ثمانين جلدة اى لا اكثر من ذلك وحديث الصحيحين اذا شرب الكلب
من اناء احدكم فليغسله سبع مرات اى لا اقل من ذلك وشرط عطف على صفة نحو وان

كون اولات حمل فانفقوا عليهن اى فغير اولات الحمل لا يجب الانفاق عليهن وغاية نحو فان
طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اى فاذا نكحته تحل للاول بشرطه وانما نحو انما الهكم
الله اى فغيره ليس باله والاله المعبود بحق ومثل لا عالم الا زيد مما يشتمل على نفى واستثناء
نحو ما قام الا زيد منطوقهما نفى العلم والقيام عن غير زيد ومفهومهما اثبات العلم والقيام
لزيد وفصل المبتدأ من الخبر بضمير الفصل نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولى
اى فغيره ليس بولى اى ناصر وتقديم المعمول على ما سيأتى عن البيانيين كالمفعول والجار
والمجرور نحو اياك نعبد اى لا غيرك لالى الله تحشرون اى لا الى غيره واعلاه اى اعلا ما
ذكر من انواع مفهوم المخالفة لا عالم الا زيد اى مفهوم ذلك ونحوه اذ قيل انه منطوق اى
صراحة لسرعة تبادره الى الاذهان ثم ما قيل انه منطوق اى بالاشارة كمفهوم انما والغاية
لما سيأتى لتبادره الى الاذهان ثم غيره على الترتيب الآتى مسئلة المفاهيم المخالفة الا اللقب
حجة لغة لقول كثير من ائمة اللغة بها منهم ابو عبيدة وعبيد قال الاول فى حديث الصحيحين مثلا
مطل الغنى ظلم انه يدل على ان مطل غير الغنى ليس بظلم وهم انما يقولون فى مثل ذلك ما يعرفونه
من لسان العرب وقيل حجة شرعا لمعرفة ذلك من موارد كلام الشارع وقد فهم صلى الله
عليه وسلم من قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ان حكم ما زاد
على السبعين بخلاف حكمها حيث قال كما رواه الشيخان خيرنى الله وسأزيد على السبعين

وقيل حجة معنى اى من حيث المعنى وهو انه لو لم ينف المذكور الحكم عن المسكوت لم يكن لذكره

فائدة وهذا كما عبر عنه هنا بالمعنى عبر عنه في مبحث العام كما سيأتى بالعقل وفى شرح المختصر هنا باللغة

العام لانه معقول لا لغة واحتج باللقب الدقاق والصيرفى من الشافعية وابن خويز منداد

من المالكية وبعض الحنابلة علما كان او اسم جنس نحو على زيد حج اى لا على عمرو وفى الغنم

زكوة اى لا فى غيرها من الماشية اذ لا فائدة لذكره الا نفى الحكم عن غيره كالصفة واجيب

بان فائدته استقامة الكلام اذ باسقاطه يختل بخلاف اسقاط الصفة وتقوى كما قال

المصنف الدقاق المشهور باللقب بمن ذكر معه ممن خص هنا الصيرفى فانه اقدم منه واجل وانكر

الامام ابو حنيفة الكل مطلقا اى لم يقل بشئ من مفاهيم المخالفة وان قال فى المسكوت

بخلاف حكم المنطوق فلامر آخر كما فى انتفاء الزكوة عن المعلوفة فان الاصل عدم الزكوة

وورودت فى السائمة فبقيت المعلوفة على الاصل وانكر الكل قوم فى الخبر نحو فى الشام الغنم

السائمة فلا ينفى المعلوفة عنها لان الخبر له خارجى يجوز الاخبار ببعضه فلا يتعين القيد

فيه للنفى بخلاف الانشاء نحو زكوا الغنم السائمة وما فى معناه مما تقدم فلا خارجى له فلا

فائدة للقيد فيه الا النفى وانكر الكل الشيخ الامام والد المصنف فى غير الشرع من كلام المصنفين

والواقفين لغلبة الذهول عليهم بخلافه فى الشرع من كلام الشارع ورسوله المبلغ عنه

لانه لا يغيب عنه شئ وانكر امام الحرمين صفة لا تناسب الحكم كأن يقول الشارع

في الغنم العفر الزكوة قال فهي في معنى اللقب بخلاف المناسبة كالسوم لخفة مؤنة السائمة فهي في معنى

بالجمع عفراء الغنم التي يعلو بياضها حمرة

العلة ولكون العلة غير الصفة بحسب الظاهر خلاف ما تقدم اطلق الامام الرازي عنه انكار

الصفة ولكون غير المناسبة في معنى اللقب اطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة واما غيرهما

مما تقدم فصرح عنه بالعلة والظرف والعدد والشرط وانما وما والا وسكت عن البقية وهو

كالمذكورة وانكر قوم العدد دون غيره فقالوا لا يدل على مخالفة حكم الزائد عليه او الناقص عنه

كما تقدم الا بقرينة اما مفهوم الموافقة فاتفقوا على حجيته وان اختلفوا في طريق الدلالة

عليه كما تقدم مسئلة الغاية قيل منطوق اي بالاشارة كما تقدم لتبادره الى الاذهان والحق

انه مفهوم كما تقدم ولا يلزم من تبادر الشيء الى الاذهان ان يكون منطوقا تليه اي الغاية

الشرط اذ لم يقل احد انه منطوق ومرتبة الغاية انما فضلوا قولهم انه منطوق بالاشارة

كما تقدم ومثله في ذلك فصل المبتدا وتقدم ان مرتبة الغاية تلي مرتبة لا عالم الا زيد فالصفة

المناسبة تلي الشرط لان بعض القائلين به خالف في الصفة فمطلق الصفة غير المناسبة

غير العدد من نعت وحال وظرف وعلة غير مناسبات فهي سواء تلي الصفة المناسبة فالعدد

يلي المذكورات لانكار قوم له دونها كما تقدم فتقديم المعمول آخر المفاهيم لدعوى البيانيين

في فن المعاني افادته الاختصاص اخذا من موارد الكلام البليغ وخالفهم ابن الحاجب

وابو حيان في ذلك والاختصاص المفاد الحصر المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور كما دل عليه كلامهم

خلافا للشيخ الامام والد المصنف حيث اثبته وقال ليس هو الحصر وانما هو قصد الخاص من
جهة خصوصه فان الخاص كضرب زيد بالنسبة الى مطلق الضرب قد يقصد في الاخبار به
لا من جهة خصوصه فيؤتى بالفاظه مرادا بها و قد يقصد من جهة خصوصه كالخصوص بالمفعول
للاهتمام به فيقدم لفظه لافادة ذلك نحو زيدا ضربت فليس في الاختصاص ما في الحصر من
نفي الحكم من غير المذكور وانما جاء ذلك في اياك نعبد للعلم بان قائليه اي المؤمنين لا يعبدون
غير الله نعم وحاصله ان التقديم للاهتمام وقد ينضم اليه الحصر لخارج واختاره المصنف في
شرح المختصر و اشار اليه هنا بقوله لدعوى البيانيين مسلمها بالكسر قال الآمدي
وابو حيان كقول الامام ابي حنيفة من جملة ما تقدم عنه لا تفيد الحصر لانها ان المؤكدة
وما الزائدة الكافة فلا تفيد النفي المشتمل عليه الحصر وعلى ذلك حديث مسلم انما الربا في
النسيئة اذ ربا الفضل ثابت اجماعا او بعد تقدم خلاف واستفادة النفي في بعض
المواضع من خارج كما في انما الهكم الله فانه سيق للرد على المخاطبين في اعتقادهم
الهية غير الله وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي والغزالي وصاحبه ابو الحسن
الكيا الهراسي بكسر الهمزة والكاف ومعناه في لغة الفرس الكبير والامام الرازي و
الشيخ الامام والد المصنف تفيد الحصر المشتمل على نفي الحكم من غير المذكور نحو انما قام زيد
اي لا عمرو او نفي غير الحكم عن المذكور نحو انما زيد قائم اي لا قاعد فهما وقيل نطقا

اى بالاشارة كما تقدم لتبادر الحصر الى الاذهان منها وان عورض فى بعض المواضع

بما هو مقدم عليه كما فى حديث الربا السابق ولا بعد فى افادة المركب ما لم تفده اجزاءه

ولم يذكر المصنف امام الحرمين مع قوله بانما كما تقدم لانه لم يصرح بانه مفهوم او منطوق

وانما بالفتح الاصح ان حرف ان فيها من حيث انه من افراد ان فرع ان المكسورة فهى الاصل

لاستغنائها بمعموليها فى الافادة بخلاف المفتوحة لانها مع معموليها بمنزلة مفرد وقيل

المفتوحة الاصل لان المفرد اصل المركب وقيل كل اصل لان لكل محلا يقع فيها دون الاخر

ومن ثمة اى من هنا وهو ان المفتوحة فرع المكسورة اى من اجل ذلك اللازم لم فرق

انما بالفتح لانها بالكسر ادعى الزمخشرى فى تفسير قل انما يوحى الى انما الهكم اله واحد و

تبعه البيضاوى فيه افادتها اى افادة انما بالفتح الحصر كانما بالكسر لان ما ثبت للاصل

يثبت للفرع حيث لا معارض والاصل انتفاؤه والزمخشرى وان لم يصرح بهذا الماخذ

فهو كلامه مشير اليه ومعنى الاية على هذا ما الوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

اى فى امر الاله مقصور على استئثار الله تعالى بالوحدانية اى لا يتجاوزه الى ان يكون له

الا له غيره متعدد ولما عليه المخاطبون ومثل ذلك قوله تعالى فى اية اعلموا انما الحيوة الدنيا

لعب ولهو وزينة اراد ان الدنيا ليست الا هذه الامور المحقرات واما العبادة

والقرب فمن امور الاخرة لظهور ثمرتها فيها ونقل الصفى افادتها الحصر عن التنوخى

اى بالقرب ... ثمرتها فيها فقط اى القرب ...

الا بل هو ... والحصر فى الوحدانية ... المقصور عليه
قوله بالوحدانية ... المقصور على الصفة
اى انه تعالى مقصور على الوحدانية ... ان الوحى مقصور
اعنى الوحى على الوصوف ... وهو ... المذكور
المقاد بقوله تعالى انما الهكم اله واحد
ان العوام

ان تعم ... مع ان الالهة متعددة ... ان المخاطبين لا يقولون بالوحى ... فضلا عن ... لا يصلح ... بل الانكار
ان القوه

ايما

عن التنوخي ايضا في الأقصى القريب وفي قوله كابن هشام ادعى اشارة الى ما عليه

الجمهور من بقاء ان فيها على مصدريتها مع كفها بما ولكنهم لم يصرحوا بذلك فيما علمت الكفا

بكونها فيها من افراد ان وعلى هذا معنى الاية الاولى ما يوحى الى ان امر الاله الا وحدانيته

اى لا ما انتم عليه من الاشراك ومعنى الثانية اعلموا حقارة الدنيا اى فلا تؤثروها

على الاخرة الجليلة فيفهم ان في الايتين على المصدرية كاف في حصول المقصود بهما

من نفي الشريك عنه تعالى وتحقير الدنيا مسئلة من الالطاف جمع لطف بمعنى ملطوف

اى من الامور الملطوف بالناس بها حدوث الموضوعات اللغوية باحداثه تعالى

وان قيل واضعها غيره من العباد لانه الخالق لافعالهم ليعبر عما في الضمير بفتح

الموحدة اى ليعبر كل من الناس عما في نفسه مما يحتاج اليه في معاشه ومعاده

لغيره حتى يعاونه عليه لعدم استقلاله به وهي في الدلالة على ما في الضمير افيد

من الاشارة والمثال اى الشكل لانها تعم الموجود والمعدوم وهما يخصان

الموجود المحسوس وايسر منهما ايضا لموافقتها للامر الطبيعي دونهما فانها كيفيات

تعرض للنفس الضروري وهي الالفاظ الدالة على المعاني خرج الالفاظ المهملة

وشمل الحد المركب الاسنادي وهو من المحدود على المختار الاتي في مبحث الاخبار

ان تعرف بالنقل تواترا كالسماء والارض والحر والبرد لمعانيها المعروفة او آحادا

كالعلم للحيض والطهر وباستنباط العقل من النقل نحو الجمع المعرف باللام عام فان العقل
يستنبط ذلك مما نقل ان هذا الجمع يصح الاستثناء منه اى اخراج بعضه بالا او احدى
اخواتها بان يضم اليه كل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام كما سياتى للزوم
تناوله للمستثنى لا بمجرد العقل فلا تعرف به اذ لا مجال له فى ذلك ومدلول اللفظ
اما معنى جزئى او كلى الاول ما يمنع تصوره من الشركة فيه كمدلول زيد والثانى ما لا يمنع
كمدلول الانسان كما سيأتى ما يؤخذ منه ذلك او لفظ مفرد مستعمل كالكلمة فهى قول مفرد
والقول اللفظ المستعمل يعنى كمدلول الكلمة يعنى ما صدقها كرجل وضرب وهل او
لفظ مفرد مهمل كاسماء حروف الهجاء يعنى كمدلول اسمائها نحو الجيم واللام والسين
اسماء لجرف وجلس مثلا اى جه له سه او لفظ مركب مستعمل كمدلول لفظ الخبر اى
ما صدق نحو قام زيد او مهمل كمدلول لفظ الهذيان وسياتى فى مبحث الاخبار الخ
التصريح بتقسيم المركب مع حكاية خلاف فى وضع الاول ووجود الثانى واطلاق
المدلول على الماصدق كما هنا سائغ والاصل اطلاقه على المفهوم اى ما وضع له اللفظ
والوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى فيفهمه منه العارف بوضعه له وسياتى ذكر
الوضع فى حد الحقيقة مع تقسيمها الى لغوية وعرفية وشرعية وفى حد المجاز مع
انقسامه الى ما ذكر فالحد المذكور كما يصدق على الوضع اللغوى يصدق على العرفى والشرعى

ق في الحقيقة اى لان المجاز فمخالفة القرافي في العرفي والشرعي قسيم الحقيقة لانهما قسيم المجاز فاقسام الوضع اربعة عنده ويمكن ان يراد بالحقيقة نفس الامر فيكون له قسمان بل هذا اولى الا ان الفرق بين حقيقتهما ومجازهما تحكم ق ويزيد العرفي اه اى معرفة الوضع في العرف الخاص الذي منه الشرعي يكون بالنقل عن ائمة ذلك العرف لا الكثرة فلمعرفته طريقان بخلاف العرف العام ق هو الاصل في اللغوي اه اذ لمعرفة اللغة طريقان النقل واستنباط العقل منه والاول هو الاصل ق فان الموضوع اه اشار الى دليل الملازمة بقوله لا الى دليل الرافعة وهو مع الشرطية مطوية تقرير القياس لو اشترطت مناسبة للمعنى لما وضع لفظ للضدين لكن وضعت لهما ق فلا يحتاج الى اه ٣

فلا يرد انه يحتاج لخلو الوضع عن الفائدة ق بالادراك اى لنفس كما هو عند بعض المتكلمين الموافقين للحكماء في القول بالوجود الذهني او لشبحه كما هو عند جمهورهم فلا يرد ان كلامه مشعر بثبوت الوجود الذهني مع انه نفاه المتكلمون ثم المراد بالتحقق الخارجي الثبوت الاصيل ليشمل صفات النفس كالعلم ق للمعنى الخارجي اه اى لان الالتفات بالذات اليه وهو موقوف عليه للوضع بخلاف الذهني فانه مرآة لملاحظة ما في الخارج ق قال لانا اذا رأينا اه دليل الرافعة وقوله الاتي وذلك يدل اشارة الى دليل الشرطية وهي والرافعة مطويتان تقرير القياس لو لم يكن اللفظ موضوعا للمعنى الذهني لما اختلف الاسم باختلافه لكن اختلف هذا وقد يستدل بان المدعى الذهني معلوم بالذات بخلاف الخارجي فيكون موضوعا له ابن القرة داغي

والشرعي خلاف قول القرافي انهما في الحقيقة كثرة استعمال اللفظ في المعنى بحيث يصير فيه

اشهر من غيره نعم يعرفان فيهما بالكثرة المذكورة ويزيد العرفي الخاص بالنقل الذي هو

الاصل في اللغوي ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى في وضعه له فان الموضوع

للضدين كالجون للاسود والابيض لا يناسبهما خلافا لعباد الصيمري حيث

اثبتها بين كل لفظ ومعناه قال والا فلم اختص به فقيل بمعنى انها حاملة على الوضع

على وفقها فيحتاج اليه وقيل بل بمعنى انها كافية في دلالة اللفظ على المعنى فلا

يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله به كما في القافة ويعرفه غيره منه قال

القرافي حكى ان بعضهم كان يدعي انه يعلم المسميات من الاسماء فقيل له ما مسمى اذغاغ

وهو من لغة البربر فقال اجد فيه يبسا شديدا واراه اسم حجر وهو كذلك قال

الاصفهاني والثاني هو الصحيح من عباد واللفظ الدال على معنى ذهني خارجي

اى له وجود في الذهن بالادراك ووجود في الخارج بالتحقق كالانسان بخلاف

المعدوم فلا وجود له في الخارج كبحر زيبق موضوع للمعنى الخارجي لا الذهني خلافا

للامام الرازي في قوله بالثاني قال لانا اذا رأينا جسما من بعيد وظنناه صخرة

سميناه بهذا الاسم فاذا دنونا منه وعرفنا انه حيوان لكن ظنناه طيرا سميناه

به فاذا ازداد القرب وعرفنا انه انسان سميناه به فاختلف الاسم لاختلاف

المعنى الذهني وذلك بناء على ان الوضع له واجب بان اختلاف الاسم لاختلاف

المعنى في الذهن لظن انه في الخارج كذلك لا لمجرد اختلافه في الذهن فالموضوع له ما

في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له حسبما ادركه وقال الشيخ الامام

والد المصنف هو موضوع للمعنى من حيث هو اعم من غير تقييد بالذهني او الخارجي فا

ستعماله في المعنى ذهنيا كان او خارجيا حقيقي على هذا دون الاولين والخلاف

كما قال المصنف في اسم الجنس اي في النكرة لان المعرفة منه ما وضع للخارجي ومنه ما وضع

للذهني كما سياتي وليس لكل معنى لفظ بل اللفظ لكل معنى محتاج الى اللفظ فان انواع

الروايح مع كثرتها جدا ليس لها الفاظ لعدم انضباطها ويدل عليها بالتقييد

كرايحة كذا فليست محتاجة الى الالفاظ وكذا انواع الالام وبل هذا التعالية لا

البطالة والمحكم من اللفظ المتضح المعنى من نص وظاهر والمتشابه منه ما استاثر

اي اختص بعلمه فلم يتضح لنا معناه وقد يطلع الله عليه بعض اصفيائه اذ لا مانع

من ذلك منه الايات والاحاديث في ثبوت الصفات لله المشكلة على قول

السلف بتفويض معناها اليه نعم كما سياتي قول الخلف بتاويلها في اصول الدين

وهذا الاصطلاح ماخوذ من قوله تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات

قال الامام الرازي في المحصول واللفظ الشايع بين الخواص والعوام لا يجوز ان

لامتناع تخاطب اه اشارة الى الرافعة والشرطية مطوية والمراد بالتخاطب خطاب الخواص مع العوام فلا يرد ان هذا الدليل منتقض بتشابه القرآن مع انه خاطب به جميع المسلمين والفرق ان المقصود من خطاب الخواص الافهام فقط بخلاف خطابه تعالى ق كما سيأتي متعلق بالتفسير تفسير الحال بما لا يخفى

اللغات اه المراد بها ما عدا المنقولات الشرعية الواردة من طرف الشارع والمنقولات العرفية والاكثر الاعلامية ثم فان الاولى توقيفية والاخيرة اصطلاحية وفاقا ق او خلق الاصوات اه لم يقل او خلقها تنبيها على ان الموحى غير المخلوق لان المراد ما اوحى هو الصور الذهنية التي القيت في قلب النبي صلى الله عليه وسلم لا الاصوات الخارجية لان المراد الوحي بلا توسط ملك والا لانحصر الطريق في الاخير لان تعلم الملك الذي من جملة العباد باحد الطرق يبقى الاخير فتامل ق من يسمعها اه اي ادراكها بناء على ان خلق الاصوات اعم من خلق انفسها كما في شجرة موسى عليه السلام او خلق النقوش الدالة عليها فيشمل اطلاع الملك على اللوح المحفوظ ق او خلق العلم اي تصورا او تصديقا وفي علمه آلات علمها ق بقوله تعالى اه اشارة الى دليل الصغرى المطوية وهي اللغات ما علمها الله تعالى آدم وقوله الآية

ان يلقي موضوعها المعنى الخفي الا على الخواص لامتناع تخاطب غيرهم من العوام بما هو خفي عليهم لا يدركونه كما يقول من المتكلمين منشئ الحال اي الواسطة بين الموجود والمعدوم كما سيأتي اواخر الكتاب الحركة معنى توجب تحرك الذات اي الجسم فان هذا المعنى خفي التعقل على العوام فلا يلقى معنى الحركة الشائع بين الجميع والمعنى الظاهر له تحرك الذات مسئلة قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية اي وضعها الله تعالى فعبروا عن وضعه بالتوقيف لادراكه به علمها الله عباده بالوحي الى بعض انبيائه او خلق الاصوات في بعض الاجسام بان تدل من يسمعها من بعض العباد عليها او خلق العلم الضروري في بعض العباد بها والظاهر من هذه الاحتمالات اولها لانه المعتاد في تعليم الله تعالى وعزي اي القول بانها توقيفية الى الاشعري ومحقق كلامه كالقاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين وغيرهما لم يذكروه في المسئلة اصلا واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها اي الالفاظ الشاملة للاسماء وللافعال والحروف لان كلا منها اسم اي علامة على مسماه وتخصيص الاسم ببعضها عرف طرأ وتعليمه تعالى دال على انه الواضع دون البشر وقال اكثر المعتزلة هي اصطلاحية اي وضعها البشر واحد فاكثر وحصل عرفانها لغيره منه بالاشارة والقرينة كالطفل اذ يعرف لغة ابويه بهما واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما ارسلنا

وضعها اقدام قبله او وضعها اقوام بعده ولجواز كون التعليم بخلق الاصوات والتعليم للالفاظ الاسماء في الآية بنحو المسميات وبدليل قوله تعالى ثم عرضهم على الملائكة

اي الالفاظ احدهم بهم او يرد بناء على ان تلك اللغات ايضا اصطلاحية فلا يعارض قوله متعلق بالاصطلاحية لا يرد نعم لم نتيقنه فهو ظاهر

ق ولو كانت توقيفية اه شرطية لقياس استثنائي غير مستقيم وقوله والتعليم اشارة الى دليلها وقوله فهي سابقة مقدمة رافعة متفرعة عن دليلها وهو الآية السابقة عليها وقوله الآتي فانه يلزم جواب بمنع الملازمة ق لدعاء الحاجة اه اشارة الى الصغرى والكبرى مطوية وقوله الآتي والحاجة منع للكلية تلك الكبرى ق والمختار الوقف اه اي ان كان النزاع في الجزم فالراجح هو القول الاخير او في الظن فهو القول الاول ق لجواز ان تلقى اعترض عليه بان وحي اللغات وتعليمها ليست بنبوة وانما هو وحي الشرائع وفيه ان الشارح لم يدع ذلك بل خلافه اذ قوله بلى النبوة صريح في ان تعليم اللغات غيرها ق لا انتفت اللغة اه قضيته نسبة المنفي لغة اليهم مع تقدم الثلاثة الاول زمانا فانظر القائلين بالقول الاول ترجيحه وكلامه في باب القياس يقتضي ترجيح القول الثاني ق ووجد ذلك الوصف اي المسمى بوصف التسمية وقوله في معنى اخص بالتوصيف او الاضافة اي

اي حقيقة او مجازا كما يستفاد منه والمراد باللغة ما يشمل المنقولات الشرعية والعرفية

من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم فهي سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية و

التعليم بالوحي كما هو الظاهر لتأخرت عنها وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني

القدر المحتاج اليه منها في التعريف للغير توقيف يعني توقيفي لدعاء الحاجة اليه وغيره

محتمل له لكونه توقيفيا او اصطلاحيا وقيل عكسه اي القدر المحتاج اليه في التعريف

اصطلاحي وغيره محتمل له وللتوقيف والحاجة الى الاول تندفع بالاصطلاح وتوقف

كثير من العلماء عن القول بواحد من هذه الاقوال لتعارض ادلتها والمختار الوقف

عن القطع بواحد منها لان ادلتها لا تفيد القطع وان التوقيف الذي هو اولها

مظنون لظهور دليله دون دليل الاصطلاح فانه لا يلزم من تقدم اللغة على

البعثة ان تكون اصطلاحية لجواز ان تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي

والرسالة مسئلة قال القاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين والغزالي والآمدي

لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج وابن ابي هريرة وابو اسحق

الشيرازي والامام الرازي فقالوا تثبت فاذا اشتمل معنى اسم على وصف

مناسب للتسمية كالخمر اي المسكر من ماء العنب المخمر اي تغطيته للعقل ووجد

ذلك الوصف في معنى آخر كالنبيذ اي المسكر من غير ماء العنب ثبت له بالقياس

ذلك الاسم لغة فيسمى النبيذ خمرا فيجب اجتنابه بآية انما الخمر والميسر الا

لامابالقياس اى نثبت القياس اى فى اللغة ناف له اى للقياس فى الاحكام وبالعكس ق فى الثبوت اى تحققا
اوانتفاء فالتفصيل جار فى كل من القولين السابقين ق والمجاز اه باب يقم اذا استعمل الاسد فى الرجل الشجاع
بعلاقة الشجاعة ثبت قياسا استعماله فى النمر مثلا واستعمال النمر فى الرجل بتلك العلاقة بناء على الراجح من عدم
اشتراط سماع شخص المجاز فالقول الثالث مبنى على مقابله فاندفع ما استشكله سم وما قيل منع القياس
فيه ان العرب اذا تجوزوا بعلاقة نوع السببية فنبنى عليه التجوز بعلاقة المسببية ففيه انه انما يتم على القول
المرجوح من عدم اشتراط سماع نوع المجاز فلا وجه لبناء القول الراجح فى الجملة عليه فتامل ق لانه اخفض اه

قد يتم هذا الدليل يقتضى الثبوت لما اشتهر من انه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع فالاولى التعليل بعدم الحاجة الى القياس فيه تامل ق لا حاجة اه اى بل لا يصح القياس لانه الحاق مسكوت بمنطوق وكل من جزئيات الفاعل منطوق لانه راجع تحت الضابط الكلية ق الى اعتدالهما اى تساوى القولين فى عدد القائلين بحسب ما صحح للمصنف ق كالآمدى مثال للكلمة او من تنظر لها ويمكن ان يكون مرتبطا بقوله ويذكره القاضى ق ان اتحدا اى فى الملاحظة لا نفس الامر والا لزم كون عدم كون المعنى المتعدد جزئيا او كليا اى التوع وعنه

بالقياس على الحرف سواء فى الثبوت الحقيقة والمجاز وقيل تثبت الحقيقة لا المجاز
لانه اخفض رتبة منها ولفظ القياس فيما ذكر يغنى عن قولك اخذا من ابن
الحاجب محل الخلاف ما لم يثبت تعميمه باستقراء فان ما ثبت تعميمه بذلك
عن اللغة كرفع الفاعل ونصب المفعول لا حاجة فى ثبوت ما لم يسمع منه الى القياس
حتى يختلف فى ثبوته واشار كما قال الى ان قائلى القولين اى اعتدالهما فى قولى
بعضهم ان الاكثر على النفى وبذكر القاضى من النافين الى ان من ذكره من
المثبتين كالآمدى لم يحرر النقل عنه لتصريحه بالنفى فى كتابه التقريب مسئلة
اللفظ والمعنى ان اتحدا اى كان كل منهما واحدا فان منع تصور معناه اى معنى
اللفظ المذكور الشركة فيه من اثنين مثلا فجزئى اى فذلك اللفظ يسمى جزئيا
كزيد والا اى وان لم يمنع تصور معناه الشركة فيه فكلى سواء امتنع وجود
معناه كالجمع بين الضدين ام امكن ولم يوجد فرد منه كبحر من زيبق او وجد
وامتنع غيره كالاله اى المعبود بحق او امكن ولم يوجد كالشمس اى الكوكب
النهارى المضيئ او وجد كالانسان اى الحيوان الناطق وما تقدم من تسمية
المدلول بالجزئى والكلى هو الحقيقة وما هنا مجاز من تسمية الدال باسم المدلول
متواطئ ذلك الكلى ان استوى معناه فى افراده كالانسان فانه متساوى

اى مخصص معناه فلا يرد ان الاستعداد كالتواطى لا يسند الا الى متعدد فلا يصح اسناده الى المعنى ويمكن ان يجعل المعنى على القلب واليه يشير قوله الآتى لتعدد افراد الخ ان التوه دا

في ان تفاوت افراده فضية ان الكليات الفرضية وما ليس له وجود في الخارج ليس من المتواطي ولا من المشكك مع دخولها في كمم
بناء على تعميم الشيء فلو قال ان لم يستو لكان اولى تي في اصل المعنى اي مع قطع النظر عن الاختلاف بامور هي من
مبنى المسح الذي هو مناط التشكيك في وضع لمعين اي وضع تحقيقا او تقديرا لمعين في الملاحظة لا في
نفس الامر بنفسه لا بواسطة جزئية فلا ينتقض التعريف جمعا بالعلم بالغلبة ومنعا بالنكرة والمعرف بلام الحقيقة
لتحقق الوضع التقديري في الاول وكون تعين الثاني بحسب نفس الامر فقط وكون تعين الثالث بواسطة جزئية مثلا
وقد يحكى الجواب عن الثاني بان المراد بالمعين المعين عند السامع والنكرة ليست كذلك في من اقسام الموصوفة كلمة من
تبعيضية ان اريد باقسامها
جميعها وتبيينية ان اريد بها المعنى في افراده من زيد وعمرو وغيرهما سمي متواطئا من التواطؤ لتوافق افراده
باقيها اي القوة

معناه فيه مشكك ان تفاوت معناه في افراده بالشدة او التقدم كالبياض

فان معناه في الثلج اشد منه في العاج والوجود فان معناه في الواجب قبله

في الممكن سمي مشككا لتشكيك الناظر فيه في انه متواطئ نظرا الى جهة اشتراك

الافراد في اصل المعنى او غير متواطئ نظرا الى جهة الاختلاف وان تعدد اي اللفظ

والمعنى كالانسان والفرس فمتباين اي فاحد اللفظين مثلا مع الاخر متباين لتباين

معناهما وان اتحد المعنى دون اللفظ كالانسان والبشر فمترادف اي فاحد اللفظين

مثلا مع الاخر مترادف لترادفهما اي توالیهما على معنى واحد وعكسه وهو ان

يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كان يكون للفظ معنيان ان كان اي اللفظ حقيقة فيهما

اي في المعنيين مثلا كالقرء للحيض والطهر فمشترك لاشتراك المعنيين فيه

والا فحقيقة ومجاز كالاسد للحيوان المفترس والرجل الشجاع وفي لم يقل

او مجاز ايضا مع انه يجوز ان يتجوز في اللفظ من غير ان يكون له معنى حقيقي

كما هو المختار الا ان كان لان هذا القسم لم يثبت وجوده والعلم اي لفظ وضع

لمعين فخرج النكرة لانه لا يتناول اي اللفظ غيره اي غير المعين فخرج ما عدا

العلم من اقسام المعرفة فان كلا منها وضع لمعين وهو اي جزئي يستعمل فيه

فانت مثلا اه فضيته ان استعمال ما عدا العلم من المعارف في اى جزئى كان من حيث نفسه حقيقة وهو كذلك ولا ينافيه قوله الآتى ان استعمال اسم الجنس المعرف فى الفرد من حيث اشتماله على الماهية حقيقة المفيد بمفهومه ان استعماله فيه من حيث نفسه مجازى لان ما هنا مبنى على وضع اسم الجنس للفرد المبهم وما سياتى على وضعه للماهية من حيث هى هذا ويمكن ان يكون في قوله فان كلا منهما تغليبه او يراد بالجزئى فى قوله وهو اى جزئى الجزئى الاضافى بمعنى المندرج تحت الامر الكلى المشترك بين الجزئيات المتحققة به فيندرج فيه الماهيات الكلية ويتناول اه بناء على ما رجحه التفتازانى من ان ما عدا العلم من المعارف موضوعة بالوضع العام لموضوع له خاص وضع لمعين اه اى لمتشخص فى الخارج فان قيل هذا التعريف منقوض جمعا باسماء الافعال والقبائل والعلم الموضوع للغائب لعدم امكان تعينها قلت المراد التعين فى الجملة فالتعين فى اول وضع اسم القبيلة والبلد وتصور الغائب بوجوه منطبقة عليه كاف فى الوضع وبهذا يندفع ما يتم ان استعمال العلم الموضوع لصغير فيه بعد صغره مجازى لتغير المتشخصات على انه صرح ... بان تبدل المتشخصات لا يقتضى تبدل الاشخاص لان المراد بها امارات التشخص لا موجباته ق اى ملاحظ الوجود فيه اه اشار بذكر الوجود بدل التعين الى ترادفهما لان المراد به الوجود على وجه التشخص وبقوله ملاحظ الى دفع النقض بسائر الصور الذهنية المتشخصة بالوجود الذهنى ق من غير ان تعين اه بصيغة المجهول اى من غير ان تعتبر تعينه فى الخارج فلا يرد ان الصواب من غير ان يلاحظ تعينها فى اه اذ تعينها فى الذهن لا ينفك عنها اذا وصلت ق واوقع الحال اى بلا تجوز فلا يرد ايقاع الحال من النكرة لانه مع التجوز ق فى التعيين اه لكن تعين العلم بجوهره والمعرف باللام بواسطة ثم القضية التى موضوعها احدهما طبيعية كالتى موضوعها اسم الجنس النكرة مرادا بها الماهية من حيث هى ق من حيث اشتماله اه اشتمال الكل على الجزء ان كانت الماهية ذاتية للفرد والموصوف على العارض ان كانت عرضية له فالماهية فى تعريف اسم الجنس بمعنى المفهوم الكلى لا بمعنى ما به الشىء هو هو او ما به يجاب عن السؤال بما هو والمراد باسم الموضوع لمفهوم كلى ولو كان نوعا او خاصة مثلا ق على الماهية اه اى المعينة فى علم الجنس والمعرف بلام الحقيقة والمبهمة فى غيرهما ق نحو هذا اسامة قضية شخصية اعتبارها على المحمول لان المحمول فيها يراد به المفهوم فلا يصح ان يقع استعمل علم الجنس واسمه فى الفرد لانه لا يراد بهما ذلك فيها بخلاف قضية فان المحمول فيها قد يراد به الفرد كما فى هذا زيد على الراجح من حمل الجزئى ابن القره داغى جوازه

فيه ويتناول غيره بدلا عنه فانت مثلا وضع لما يستعمل فيه من اى جزئى في

(البلدان)

ويتناول جزئيا آخر بدله وهلم وكذا الباقى فان كان التعين فى المعين

خارجيا فعلم الشخص فهو ما وضع لمعين فى الخارج لا يتناول غيره من حيث

الوضع له فلا يخرج العلم العارض الاشتراك كزيد مسمى به كل من جماعة

والا اى وان لم يكن التعين خارجيا بان كان ذهنيا فعلم الجنس فهو ما وضع

لمعين فى الذهن اى ملاحظ الوجود فيه كاسامة علم للسبع اى الماهية الحاضرة

فى الذهن وان وضع اللفظ للماهية من حيث هى اى من غير ان تعين

فى الخارج او الذهن فاسم الجنس كاسد اسم للسبع اى للماهية واستعماله

(علم جنس للثعلب)

نحو ذلك كان يقع اسد اجرأ من ثعالة كما يقع اسامة اجرأ من ثعالة فى

الدال على اعتبار التعين فى علم الجنس اجراء الاحكام اللفظية لعلم الشخص عليه

حيث منع الصرف مع تاء التانيث واوقع الحال منه نحو هذا اسامة مقبلا

ومثله فى التعين المعرف بلام الحقيقة نحو الاسد اجرأ من الثعلب كما ان

مثل النكرة فى الابهام المعرف بلام الجنس بمعنى بعض غير معين نحو ان رأيت

الاسد اى فردا منه ففر منه واستعمال علم الجنس او اسمه معرفا او منكرا فى الفرد

المعين او المبهم من حيث اشتماله على الماهية حقيقى نحو هذا اسامة او الاسد

او اسد او ان رأيت اسامة او الاسد او اسد ففر منه وقيل ان اسم
الجنس كاسد ورجل وضع لفرد مبهم كما يؤخذ مع تضعيفه مما سيأتي ان المطلق
الدال على الماهية بلا قيد وان من زعم دلالته على الوحدة الشايعة توهمه
النكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه فيما سيأتي بالمطلق نظرا الى الاعتبار
في الوضعين وما يؤخذ من هذا الاتي من اطلاق النكرة على الدال على
واحد غير معين والمعرفة على الدال على واحد معين صحيح كما اخوذ مما تقدم
هنا البحث من اطلاق النكرة على الدال على غير المعين ماهية كان او فردا و
المعرفة على الدال على المعين تلك مسئلة الاشتقاق من حيث قيامه بالفاعل
رد لفظ الى لفظ آخر بان يحكم بان الاول ماخوذ من الثاني اي فرع عنه
ولو كان الاخر مجازا لمناسبة بينهما في المعنى بان يكون معنى الثاني في الاول
والحروف الاصلية بان تكون فيهما على ترتيب واحد كالناطق من النطق
بمعنى التكلم حقيقة وبمعنى الدلالة مجازا كما في قولك الحال ناطقة بكذا اي دالة
عليه وقد لا يشتق من المجاز كالامر بمعنى الفعل مجازا لا يشتق الاسم منه
آمر او لا مامور مثلا بخلافه بمعنى القول حقيقة ولا يلزم من قول الغزالي
وغيره ان عدم الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازا انهم مانعون

لا يلزم انعكاسها اه لجواز كونها خاصة غير شاملة فيوجد من المعلوم ما لا يتحقق فيه العلامة فلا يلزم من انتفاء العلامة انتفاء المعلوم
ليلزم تحقق ما يخالفه فقوله فلا يلزم اه تفريع على عدم لزوم الانعكاس لا بيان له ¤ فليس فيه الترتيب اه اى قوله اى مشروط بعدم
الترتيب فهى ماهية ماخوذة بشرط لا شئ لا ماخوذة لا بشرط شئ والا لصدق على الاشتقاق الصغير ثم انه يعتبر فى هذا القسم
تحقق جميع الاصول ام لا وهل يعتبر فى الاكبر الموافقة فى الترتيب ام لا كلام الشارح فيهما ظاهر فى الاول وان تعريف الاكبر
منقوض بنحو وعد بعد اذ ليس فى بعد جميع الاصول الا ان يعمم تحقق الاصول من الحقيقى والحكمى بناء على ان الساقط
بمقتضى القاعدة فى حكم المذكور وان اللام فى قوله فى الجبذ وقوله فى الثلم من الحكاية لا المحكى والا لم يصح مثال الكبير ¤ كما فى الثلم والثلب اه
وكما فى الفمان والفم كما قاله الفقهاء والمناسبة ان فى الفمان ضم شئ الى ذمة الضامن ¤ من تغييره اه اى حكم بالتغيير لان الكلام فى

ما نعوه الاشتقاق من المجاز كما فهم عنهم المصنف واشار بلو كما قال اليه لان
العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من وجود الاشتقاق وجود الحقيقة
ثم ما ذكر تعريف للاشتقاق المراد عند الاطلاق وهو الصغير اما الكبير فليس فيه
الترتيب والاكبر ليس فيه جميع الاصول كما فى الثلم والثلب ويقع ايضا اصغر
صغير وكبير فالاصغر واوسط والاكبر ولا بد فى تحقق الاشتقاق من تغيير
بين اللفظين تحقيقا كما فى ضرب من الضرب وقسمه فى المنهاج خمسة عشر
قسما او تقديرا كما فى طلب من الطلب فيقدر ان فتحة اللام فى الفعل غيرها فى المصدر
كما قدر سيبويه ان ضمة النون فى جنب جمعا غيرها فيه مفردا ولو قال التغيير بتبديل
الياء كان انسب وقد يطرد المشتق كاسم الفاعل نحو ضارب لكل واحد وقع
منه الضرب وقد يختص ببعض الاشياء كالقارورة من القرار للزجاجة المعروفة
دون غيرها مما هو مقر للمائع كالكوز ومن لم يقم به وصف لم يجز ان يشتق منه
اى من لفظه اسم خلافا للمعتزلة فى تجويزهم ذلك حيث نفوا عن الله تعالى
صفاته الذاتية كالعلم والقدرة ووافقوا على انه عالم قادر مثلا لكن قالوا
بذاته لا بصفات زائدة عليها متكلم لكن بمعنى انه خالق الكلام فى جسم كالشجرة
التى سمع منها موسى عليه الصلاة والسلام بناء على ان الكلام ليس عندهم الا الحروف

الاشتقاق العلمى ¤ كان انسب اه اى بالمقصود
لان المراد تبيين المشتق عن المشتق منه وهو حاصل
بالتابع لا بالتابع ولا يلزم منه التاثر وقد يقال
اى يقع لهم تحقيقا او تقديرا اذ المحقق و
المقدر الاثر لا التاثير وفيه ان تقدير الاثر
يستلزم تقدير التاثير له الا ان يراد المحقق
والمقدر اولا وبالذات ¤ ببعض الاشياء اه
مبنى على عدم القول بكون اللغة قياسية ¤ اى من
لفظه اه اشارة الى ان قوله منه استخداما او حذف
مضاف ¤ ووافقوا اه اشارة الى ان المعتزلة
لم يخالفونا فى ان من لم يقم به وصف لم يشتق له منه
اسم لكنه انما يتم لو عمم القيام من الحقيقى والحكمى و
الوصف من الحقيقى والمجازى فان القيام فى نحو
العلم حكمى بالنسبة اليه تعالى والكلام باعتبار معناه
المجازى اعنى خلقه قائم به تعالى اى الوجود
حاصلا من الزيادة والتحريك
والنقص والاسكان والبعض ان التقدير
منفردا ومجتمعا الكل والبعض

(ومن هنا عدم الاشتقاق)
(وقوله فلا يلزم من الاشتقاق وهذا هو المراد فلا يلزم من وجود المجاز تحقق عدم)
(كما فى الجبذ والجذب)
(كلاهما بمعنى العيب)
(الموصوفة بما خذ الاشتقاق)

من اقتضا انتقاء عكس نقيض للعيب عن انتقاء الكل لقصر مرادف

والاصوات الممتنع اتصافه تعـ بها ففي الحقيقة لم يخالفوا فيما هنا الا صفة

(لكنه مجاز وهو لا يمنع الاشتقاق)

الكلام بمعنى خلقه ثابتة له تعـ وبقية الصفات الذاتية لا يسعهم نفيها لموافقتهم

على نفي ذمهم تعـ عن اضدادها وانما ينفون زيادتها على الذات ويزعمون

انما نفس الذات مرتبين ثمرتها على الذات ككونه عالما قادرا فروا بذلك من تعدد

القدماء على ان تعدد القدماء انما هو محذور في ذوات لا في ذات وصفات

ومن بنائهم على الحجوهر اتفاقهم على ان ابرهيم عليه الصلوة والسلام ذابح

اى ابنه اسمعيل حيث امر عندهم آلة الذبح على محلة منه لامر الله اياه بذبحه

لقوله تعـ حكاية يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الخ واختلافهم هل اسمعيل

عليه الصلوة والسلام مذبوح فقيل نعم والتأم ما قطع منه وقيل لا اي لم يقطع

منه شيء فالقائل بهذا اطلق الذابح على من لم يقم به الذبح لكون بمعنى انه امر

آلته على محله فما خالف في الحقيقة وما هنا انسب بالمقصود مما في شرح المختصر

لا على وجه البناء من انهم اتفقوا على ان اسمعيل غير مذبوح اى غير مزهوق

الروح واختلفوا هل ابرهيم ذابح اى قاطع فمؤداهما واحد وعندنا

لم يمر الخليل آلة الذبح على محله من ابنه لنسخه قبل التمكن منه لقوله تعـ وفديناه

بذبح عظيم والجمهور على انه اسمعيل كما ذكره لا اسحق فان قام به اى بالشيء

ان كان المشتق مطردا ... ولو قال ما بان الاشتقاق اولى ولم يتبعهم ... وجوب الاشتقاق في ... لان الاطلاق ... بالوصف المطلق ... انه يصدق بالجهات ... وعلى انه من كلام الشيخ ... اي القوة

بالشيء اي ما وصف له اسم وجب الاشتقاق لغة من ذلك الاسم لمن قام به

الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه او قام بالشيء ما ليس له

اسم كانواع الروائح فانها لم توضع لها اسماء استغناء عنها بالتقييد كرائحة

كذا وكانواع الآلام لم يجب اي الاشتقاق لاستحالته وعدل عن نفي لحوق ان

(والاصح التعليل بعدم الاستعمال ... ثم تقريبه اي القوة)

المراد الى نفي الوجوب الصادق بدء رعاية للمقابلة والجمهور على اشتراط

بقاء معنى المشتق منه في المحل في المشتق المطلق عليه حقيقة ان امكن بقاء

(الاوضح ان يقول في اطلاق المشتق عليه حقيقة اي القوة)

ذلك المعنى كالقيام والا فآخر جزء اي وان لم يمكن بقاؤه كالتكلم لانه باصوات

تنقضي شيئا فشيئا فالمشترط بقاء آخر جزء منه فاذا لم يبق المعنى او جزؤه

الاخير في المحل لم يصح المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو انك

ميت وقيل لا يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا

للاطلاق وثالثها الاقوال الوقف عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليلهما

وانما عبر بالبقاء الذي هو استمرار الوجود دون الوجود الكافي في الاشتراط

(وقد يقال ... يمكنه الاتيان ... كان يقول والجمهور على اشتراط وجود المشتق منه)

لتأتي له حكاية مقابله وانما اعتبر في القسم الثاني آخر جزء لتمام المعنى به

(حينئذ ... سواء ...)

في التعبير فيه بالبقاء تسمح وما حكاه الآمدي من عدم الاشتراط فيه

دون الاول بحث ذكره في المحصول ودفعه بانه لم يقل به احد فلا اثبات

مبني على ما ذهب اليه الاول ... ان التولد ... اي القوة

فلا يتجه ان الشق الثاني ...

وهو لا يتجه ... فالمشترط بكل الاطلاق

نابه كان من الاعراض السيالة فلفظ الاخر بالجر وتجعله عليه

حقيقة بقاء اجزائه ... فرسخ ...

يستلزم ان لا يطلق المتحرك على من تحرك ما نه

فرسخ الا عند وصول الى آخر جزء من تلك المسافة

وليس كذلك بل الحق ان المعتبر هنا وجود جزء منه

سواء كان اولا او آخرا ويمكن ان يكون معنى

فالمشترط بقائه ولو باعتبار آخر جزء فلا اتجاه

لما ذكرنا اي القوة

اشارة الى ان محل النزاع اطلاق المشتق بعد وجود المعنى وانقضائه لان عدم البقاء يقتضي سبق الوجود اي القوة

اشارة الى ان القياس الجامع مع الفارق اذ لا يطلق حقيقة في المقيس عليه ولو بطريق الاستصحاب فلا بد من مجاز الاول بخلاف المقيس اي القوة

اي على وجه لا يوهم خلاف المقصود من عدم اشتراط اصل الوجود فلا يتجه انه ان اريد بالوجود مطلق الوجود مع قطع النظر عن التقييد بكونه حال النطق فهو لا يكفي في الاشتراط المذكور ولا يرجع هذه المسئلة الى المسئلة [illegible] وان اريد الوجود المقيد بحال النطق فيتأتى حكاية القابل بان يقال حينئذ وقيل لا يشترط وجود المشتق منه حال النطق لانا نختار الشق الثاني ونقول لكن المنع مطلق الوجود بحسب الظاهر يوهم عدم اشتراط اصل الوجود والمراد لا يدفع الايراد اي القوة

اي القسم الثاني ... ادق ... الاخير بالبقاء ... في قوله والا فآخر جزء ... لان آخر الاجزاء ... بعد البقاء ... لا يقبل الاول التعبير بالحصول ... انه يستلزم ان يكون ... انقضاء المعنى حقيقة ... ولذا ... المقابل ... المشتق ... حقيقة ... اي القوة

المصنف خلاف ابن الحاجب وذكر بدله الوقف وهو ثم اى من ههنا وهو
اشتراط ماذكره ومن اجل ذلك كان اسم الفاعل من جملة المشتق حقيقة
فى الحال اى حال التلبس بالمعنى او جزئه الاخير لا حال النطق خلافا للقرافى فى قوله
بالثانى حيث قال فى بيان معنى الحال فى المشتق انه يكفى التلبس بالمعنى حال النطق
به وبنى على ذلك سؤاله فى نصوص الزانية والزانى فاجلدوا والسارق
والسارقة فاقطعوا فاقتلوا المشركين ونحوها انها انما تتناول من تصف
بالمعنى بعد نزولها الذى هو حال النطق مجازا والاصل عدم المجاز فكان
الاجماع على تناولها له حقيقة واجاب بان المسئلة فى المشتق المحكوم به
نحو زيد ضارب فان كان محكوما عليه كما فى الآيات المذكورة فحقيقة مطلقا
وقال المصنف تبعا لوالده فى دفع السؤال ان المعنى بالحال حال التلبس بالمعنى
واين ذلك من ان المشتق فيها اذا كان محكوما عليه لا حال النطق به الذى هو حال
التلبس بالمعنى ايضا فقط فابقيا المسئلة على عمومها وغيرهما كالاسنوى مسلم
للقرافى تخصيصها وقيل ان طرأ على المحل للوصف وصف وجودى يناقض
الوصف الاول كالسواد بعد البياض والقيام بعد القعود لم يسم المحل بالاول
اى بالمشتق من اسمه اجماعا والخلاف فى غير ذلك والاصح جريانه فيه ذلك

اذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق وليس في المشتق الذي هو دال على ذات متصفة

بمعنى المشتق منه كالاسود اشعار بخصوصية تلك الذات من كونها جسما او

غير جسم لان قولك مثلا الاسود جسم صحيح ولو اشعر الاسود فيه بالجسمية

لكان بمثابة قولك الجسم ذو السواد جسم وهو غير صحيح لعدم افادته

مسئلة الترادف وهو كما تقدم اللفظ المتعدد المتحد المعنى واقع في الكلام

خلافا لثعلب وابن فارس في نفيهما وقوعه مطلقا قالا وما يظن مترادفا كا

لانسان والبشر فمتباين بالصفة فالاول باعتبار النسيان او انه يأنس والثاني

باعتبار انه بادي البشرة اي ظاهر الجلد وتسمية الخالي الذي ابهم عليه

لغرابة النقل عنه كما قال وخلافا للامام الرازي في نفيه وقوعه في الاسماء

الشرعية قال لانه ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه في النظم والسجع مثلا

وذلك منتف في كلام الشارع واعترض عليه المصنف كالقرافي بالفرض والواجب

وبالسنة والتطوع ويجاب بانها اسماء اصطلاحية لا شرعية والشرعية

ما وضعها الشارع كما سيأتي والحد والمحدود اي كالحيوان الناطق والانسان

ونحو حسن بسن اي الاسم وتابعه كعطشان نطشان غير مترادفين

اي غير متحدي المعنى على الاصح اما الاول فلان الحد يدل على اجزاء الماهية تفصيلا

والمجموع اى اللفظ الدال عليه يدل عليها اجمالا والمفصل يعني المجمل ويقابل الاصح بقطع

النظر عن الاجمال والتفصيل واما الثاني فلان التابع لا يفيد المعنى بدون

متبوعه ومن شأن كل مترادفين افادة كل منهما المعنى وحده والقائل بالترادف

يمنع ذلك والحق افادة التابع التقوية للمتبوع والا لم يكن لذكره فائدة

والعرب لحكمتها لا تتكلم بما لا فائدة فيه ويقابل هذا ما اشار اليه قول البيضاوي

والتابع لا يفيد عقب قوله والتاكيد يعني المؤكد يقوي الاول وكانه اراد ما

في المحصول ان التابع وحده لا يفيد المعنى يعني بخلاف كل من المترادفين

فهو على هذا ساكت عن افادة التقوية لا ناف لها والحق وقوع كل من الرديفين

اى اللفظين المتحدي المعنى مكان الآخر ان لم يكن تعبد بلفظه اى يصح ذلك في

كل من الرديفين بان يؤتى بكل منهما مكان الآخر في الكلام اذ لا مانع من ذلك خلافا

للامام الرازي في نفيه ذلك مطلقا اي من لغتين او لغة قال لانك لو اتيت

مكان من في قولك مثلا خرجت من الدار بمرادفها بالفارسية اي از لم يصح

وسلمه النواوي لم يستقم الكلام لان ضم لغة الى اخرى بمثابة ضم مهمل الى مستعمل

قال واذا عقل ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة اخرى اى لا مانع من

ذلك وقال ان القول الاول الاظهر في اول النظر والثاني الحق وخلافا

خلافا للبيضاوي والصفي الهندي في نفيها ذكر اذا كانا اي الرديفان من

لغتين لما تقدم اما ما تعبد بلفظه كتكبيرة الاحرام عند القادر عليها فلا يقوم

مرادفه مقامه لعروض التعبد بلكن قال المصنف نامه فتعبد بلفظ المصنف فلحظها

وضم لفظه للاخر مسئلة المشترك وهو لا تعدد اللفظ الواحد المتعدد

المعنى الحقيقي واقع في الكلام جوازا خلافا لثعلب والابهري والبلخي في نفيهم

وقوعه مطلقا قالوا وما يظن مشتركا فهو اما حقيقة ومجاز او متواطئ

كالعين حقيقة في الباصرة ومجاز في غيرها كالذهب لصفائه والشمس

لضيائها وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الحيض والطهر وهو الجمع

من قرأت الماء في الحوض اي جمعته فيه والدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد

وفي زمن الحيض في الرحم وما هنا من الثلثة اقرب مما في شرح المختصر

والمنهاج انهم احالوه وخلافا لقوم في نفيهم وقوعه في القرآن قيل والحديث

ايضا قالوا لو وقع في القرآن لوقع اما مبينا فيطول بلا فائدة او غير مبين

فلا يفيد والقرآن ينزه عن ذلك ومن نفى الوقوع في الحديث يقول مثل

ذلك فيه واجيب باختيار انه وقع فيهما غير مبين ويفيد ارادة احد

معنييه مثلا الذي سيبين وذلك كاف في الافادة ويترتب عليه في الاحكام

الثواب او العقاب بالعزم على الطاعة او المعصية بعد البيان فان لم يبين حمل

على المعنيين كما سيأتى وقيل هو واجب الوقوع لان المعانى اكثر من الالفاظ

الدالة عليها واجيب بمنع ذلك ذما من مشترك الا ولكل من معنييه مثلا لفظ

يدل عليه وقيل هو ممتنع لاخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع واجيب بانه

والمقصود ب — فى غير مشترك — فى مشترك

يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم التفصيلى او الاجمالى المبين بالقرينة فان

انتفت حمل على المعنيين كما سيأتى قال الامام الرازى هو ممتنع بين النقيضين

فقط كوجود الشئ وانتفائه اذ لو جاز وضع لفظ لهما لم يفد سماعه غير التردد

بدون الوضع

بينهما وهو حاصل فى العقل واجيب بانه قد يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم

يبحث عن المراد منهما **مسألة المشترك** يصح لغة اطلاقه على معنييه مثلا

معا بان يراد به من متكلم واحد فى وقت واحد كقولك عندى عين وتريد

الباصرة والجارية مثلا وتلبسى الجون وتريد الاسود والابيض واقرأت

هند وتريد حاضت وطهرت مجازا لانه لم يوضع لهما معا وانما وضع لكل

منهما من غير نظر الى الاخر بان تعدد الواضع او وضع الواحد نسيانا للاول

وعن الشافعى والقاضى ابى بكر الباقلانى والمعتزلة هو حقيقة نظرا للوضع

اللام مبطل — مغنم الجمعه — ابن ابى غرغ

لكل منهما زاد الشافعى وظاهر فيهما عند التجرد عن القرائن المعينة لاحدهما

ق بالعزم اه هذا منعه مان العزم على المعصية يوجب العقاب ق لفظ يدل اه اى لفظ مخصوص يدل اه وقضية الجواب ان الالفاظ زائدة على المعانى بعدد الالفاظ المشتركة ثم المراد من اختصاص اللفظ به عدم وجود اللفظ فى غيره لا عدم وجود ذلك المعنى الغير فلا ينافى الترادف ق المبين بالقرينة اه صفة الفهم الاجمالى وفيه اشارة الى ان المراد بالتفصيل ما يدل عليه اللفظ بذاته وبالاجمالى ما يدل عليه اللفظ بالقرينة بقى ان المراد بالفهم فى ما سبق المعنى المصدرى وبعضه المفهوم يستحق ما بها والمعنى المصدرى لمن يكون فى المبين تجوزا باسناد صفة المتعلق بالكسر الى المتعلق ق غير التردد اه اى حصول صورتهما فى ذهن السامع على وجه التردد فى ان مراد المتكلم ايهما فمع هذا فمع قوله وهو حاصل فى العقل نظر ق واجيب اه منع لقوله وهو حاصل

ويمكن منع الحصر قوله لم يفد مستفيد الجواز ان يفيد السامع ارادة احدهما بواسطة القرائن ق بان يراد به اه اشارة الى ان اطلاقه على احدهما مرة وعلى الاخر اخرى وكذا اطلاقه ما متكلمين ليس محل النزاع وكذا ارادة مجموعهما ولم يقل بان يراد مجموعهما ق وطهرت اه الظاهر عدم خروج الدم عما شانه فهو عدم ملكة للحيض فمع قول بعضهم هذا مقابل للتناقضين مسامحة ق من غير نظر اه اى لاشتراط النظر الى الاخر فهو ماهية مطلقة ماخوذة لابشرط شئ وما قيل الآن ان هذا صادق بوجود النظر الاخر وعدمه فاستعماله فى كل منهما مع الاخر حقيقة مندفع بان الكلام فى الاستعمال من حيث الخصوص وفى استعمال العام فى الخاص من تلك الحيثية تجوز بعلاقة الاطلاق والتقييد وليس من اطلاق اسم الكل الافرادى على المجموعى لان الكلام هنا ليس فى ارادة مجموع المعنيين الذى احدهما جزء منه ق بان تعدد الوضع اه قد يقال تعدد الواضع لا يستلزم عدم النظر الى الاخر فينبغى ان يزيد قولنا ولم يعلم احدهما بوضع الاخر او لم يلاحظ فى الوضعين ق نظرا للوضع اه اى لاشرط شئ من ملاحظة الاخر ولان قائل هذا القول نظر والى ان هذا من استعمال العام فى الخاص من حيث انه فرده فيكون حقيقة فليس النزاع بين هذا القول ومقابله فى الوضع وانما هو فى كيفية الاستعمال ابن القره داغى

كالمصحوب بالقرائن المعممة لهما فيحمل عليهما لظهوره فيهما وعن القاضي هو عند

التجرد عن القرائن المعينة والمعممة مجمل اي غير متضح المراد منه ولكن يحمل عليهما

احتياطا وقال ابو الحسين البصري والغزالي يصح ان يراد به ما ذكر من معنييه

عقلا لا انه اي ما يراد من معنييه لغة لا حقيقة ولا مجازا لمخالفته لوضعه السابق

اذ قضيته ان يستعمل في كل منهما منفردا فقط وعلى هذا النفي البيانيون وغيرهم

وقيل يجوز لغة ان يراد به المعنيان في النفي لا الاثبات فهو لا عين عندي

يجوز ان يراد به الباصرة والذهب مثلا بخلاف عندي عين فلا يجوز ان

يراد به الا معنى واحد وزيادة النفي على الاثبات معهودة كما في عموم النكرة

المنفية دون المثبتة وفي نسخة بل يجوز يصح وهو انسب والخلاف فيما

اذا امكن الجمع بين المعنيين كما في الامثلة المذكورة فان امتنع كما في استعمال

صيغة افعل في طلب الفعل والتهديد عليه على ما سيجي مرجوحا انها مشتركة

بينهما فلا يصح قطعا ولظهور ذلك سكت المصنف عن التنبيه عليه والاكثر

من العلماء على ان جمعه باعتبار معنييه كقولك عندي عيون وتريد مثلا

باصرتين وجارية او باصرة وجارية وذهبا ان ساغ ذلك الجمع وهو ما

رجحه ابن مالك وخالفه ابو حيان مبني عليه في صحة اطلاقه على معنييه

محل الخلاف
غير العلم الخاص
الاشتراك لان جمعه
جائز اتفاقا لانه
لا يودي الى اللبس
بخلاف مثل العين وغير
وغير المشترك المؤول بالمتواطئ
كالمسيح بالعين نحو انه لا فرق في افراد
الجمع بين كونها افرادا لمعان او افرادا لمعنى
كما اشار اليه الشارح بالمثالين وان تثنية المشترك
باعتبار معنييه كجمعه ذكره المصنف للمغايرة ابن القره داغي

كان المنع مبني على المنع والاقل على انه لا يبنى عليه فيها فقط بل يأتي على المنع ايضا لأن

الجمع في قوة تكرير المفردات بالعطف فكأنه استعمل كل مفرد في معنى ولو لم يقل المصنف

ان ساغ المزيد على ابن الحاجب وغيره كان المعنى ان الجمع مبني على المفرد صحة و

منعا وقيل لا بل يصح مطلقا فمؤدى العبارتين واحد والزيادة اصرح في التنبيه

على الخلاف وفي الحقيقة والمجاز هل يصح ان يرادا معا باللفظ الواحد كما في قولك

رأيت الأسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع الخلاف في المشترك

خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في قطعه بعدم صحة ذلك قال لما فيه من الجمع

بين متنافيين حيث اريد باللفظ الموضوع له اولا وغير الموضوع له معا

واجيب بانه لا تنافي بين هذين وعلى الصحة يكون مجازا او حقيقة ومجازا

باعتبارين على قياس ما تقدم عن الشافعي وغيره ويحمل عليهما ان كانت

قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة كما حمل الشافعي الملامسة في قوله تعالى او لامستم

النساء على الجس باليد والوطء ومن ثم اي من هنا وهو الصحة الواجبة

المبني عليها الحمل عليهما اي من اجل ذلك عم نحو وافعلوا الخير الواجب والمندوب

حملا للصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب بقرينة كون

متعلقها كالخير شاملا للواجب والمندوب خلافا لمن خصه بالواجب بناء على

على انه لا يراد المجاز مع الحقيقة ومن قال هو للقدر المشترك بين الواجب و
المندوب اى مطلوب الفعل بناء على القول الاتى ان الصيغة حقيقة فى القدر
المشترك بين الوجوب والندب اى طلب الفعل وكذا المجاز ان هل يصح ان
يرادا معا باللفظ الواحد كقولك مثلا والله لا اشترى وتريد السوم والشراء
بالوكيل فيه الخلاف فى المشترك والصحة الراجحة يحمل عليهما ان قامت قرينة
على ارادتهما او تساويا فى الاستعمال ولا قرينة تبين احدهما واطلاق
والمجاز على المعنى كاطلاقهما مجازى من اطلاق اسم الدال على المدلول الحقيقة لفظ
مستعمل فيما وضع له ابتداء فخرج عنها اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل
والغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار والمجاز وهى لغوية بان وضعها
اهل اللغة باصطلاح او توقيف كالاسد للحيوان المفترس وعرفية بان وضعها
اهل العرف العام كالدابة لذوات الاربع كالحمار وهى لغة لكل ما يدب على الارض
او الخاص كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة وشرعية بان وضعها بان
وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة ووقع الاوليان اى
اللغوية والعرفية بقسميها جزما ونفى قوم امكان الاولتان بالفوقانية
مثنى الاولة وهى لغة قليلة جرت على الالسنة والكثير الاولى كالذكرى

الظاهر ان قوله بالوكيل يتعلق بالشراء فقط لان السوم لا يحتمل فيه الاشتراء والاسناد على الاول مجازى وعلى الثانى صحيح ويرد عليه انه لم يستعمل اللفظ فى معنييه الحقيقى والمجازى فلا يطابق المثال له
وكذا اطلاقهما على الحقيقة والمجاز من اطلاق اسم الدال على المدلول المعنى يفيد على استعمال الحقيقة فى المعنى المجازى
الابتدائى لغة او الاصطلاحى بالوضع الابتدائى فخرج عن الحقيقة استعمال اللفظ فى وضع بالتعريف بالاصطلاح بالتوقيف مرادا فلا ينتقض جامعية تعريف الحقيقة بالاصطلاح الثانى ولا يلزم الوضع الاول ولا الاختصار الثانى
لان وضع الحقيقة اعم من الشخص والنوعى ولا لاحدهما فقط
تعريف الحقيقة جامعا
اى بان نسب وضعها اليهم سواء كان الواضع هو الله تعالى ووقفهم عليه او هم وضع العلم الشخص من اهل الوضع العام
او بطائفة كلها محمل

ان العلاقة السببية
اى لان الواضع البشر ان كان الواضع هو الله
اى المسند اليه الفعل او شبهه

اللغوي في مجموعه فمعناه الأوليان بالمثناة التحتانية مع ضم الهمزة ونفى قوم امكانه أي الشرعية

بناء على ان بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله الى غيره ونفى القاضي

ابو بكر الباقلاني وابن القشيري وقوعه قالا ولفظ الصلوة مثلا مستعمل في

الشرع في معناه اللغوي اي الدعاء بخير لكن اعتبر الشارع في الاعتداد به امورا

كالركوع وغيره وقال قوم وقعت مطلقا وقوم وقعت الا الايمان فانه في الشرع

مستعمل في معناه اللغوي اي تصديق القلب وان اعتبر الشارع في الاعتداد

به التلفظ بالشهادتين من القادر كما سيأتي وتوقف الآمدي في وقوعها و

المختار وفاقا لابي اسحق الشيرازي والامامين امام الحرمين والامام الرازي

وابن الحاجب وقوع الفرعية كالصلوة لا الدينية كالايمان فانها في الشرع

مستعملة في معناها اللغوي ومعنى الشرعي الذي هو قسم من الحقيقة

ما اي شيء لم يستفد اسمه الا من الشرع كالهيئة المسماة بالصلوة وقد

يطلق اي الشرعي على المندوب والمباح من الاول قولهم من النوافل ما تشرع

فيه الجماعة اي تندب كالعيدين ومن الثاني قول الفقهاء الحيض لو صلى

اربعا بتسليمة لم تصح لانخلاف المشروع في شرح المختصر عن المباح

وهو صحيح ايضا بقولنا شرع الله تعالى الشيء اي اباحه وشرعه اي طلبه وجوبا

وجوبا او ندبا او لا يخفى مجامعة الاول لكل من الاطلاقات الثلاثة والمجاز

المراد عند الاطلاق وهو المجاز في الافراد اللفظ المستعمل فيما وضع له لغة

او عرفا او شرعا بوضع ثان يخرج الحقيقة لعلاقة بين ما وضع له اولا وما

وضع له ثانيا يخرج العلم المنقول كفضل ومن زاد كالبيانيين مع قرينة

مانعة عن ارادة ما وضع له اولا مشى على انه لا يصح ان يراد باللفظ الحقيقة

والمجاز معا فعلم من تقييد الوضع دون الاستعمال بالثاني وجوب سبق

الوضع للمعنى الاول وهو اي وجوب ذلك اتفاق اي متفق عليه في تحقق

المجاز لا الاستعمال في المعنى الاول فلا يجب سبقه في تحقق المجاز ولا يستلزم

المجاز الحقيقة كالعكس وهو اي عدم الوجوب المختار اذ لا مانع من ان

يتجوز في اللفظ قبل استعماله فيما وضع له اولا وقيل يجب سبق الاستعمال

فيه والا عري الوضع الاول عن الفائدة واجيب بحصولها باستعماله فيما

وضع له ثانيا وما ذكر من انه لا يجب سبق الاستعمال قيل مطلقا والاصح

تفصيل للمصنف اختاره مذهبا كما قال في شرح المختصر وهو انه لا يجب

لما عدا المصدر ويجب لمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق مجاز الا اذا

استعمل مصدره حقيقة وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل

حقيق بان يقال فيه خصصته بالخبث يا ابن الاقبحين ابا وانت كلب الورى لازلت شيطانا بناء على ان الرضاء بالكفر انما يكون كفرا اذا كان على وجه الاستحسان لا على وجه الانتقام ﴿ قالا وما يظن اه توجيه منهما لما يظن انه مجاز واما دليل نفي الوقوع فهو ان المجاز مخل بالفهم لكن يتجه ان القرينة يدفع الاخلال به ﴿ لحقيقة اه تديتم لو كان حقيقة لم يحتج فهمه الى القرينة كالمعنى الذي هو حقيقة وفاقا الا ان يجاب باب المشترك اذا غلب استعماله في معنى دون آخر فهم الاول منه بلا قرينة دون الآخر ﴿ وانما يعدل اليه اه اي يعبر عن المعنى المقصود بلفظ يدل عليه مجازا لا حقيقة ﴿ او بلاغته اه قضيته قول البيانيين ان المجاز ابلغ من الحقيقة ان هذه العلة جارية

في جميع صور العدول الا ان يخص المجاز بالمفيد كما قال عصام احترازا عن نحو المعنى المراد به المطلق بقي ان البلاغة بمعنى الابلغية كما افاده الشارح لا البلاغة البيانية لانها لا يوصف بها المفرد ابن القره داغي

الا الله تعالى فهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل عليه تعالى واما

قول بني حنيفة في مسيلمة رحمان اليمامة وقول شاعرهم فيه سموت بالمجد

يا ابن الاكرمين ابا وانت غيث الورى لازلت رحمانا اي ذا رحمة قال الزمخشري

فمن تعنتهم في كفرهم اي ان هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه لجاجهم في

كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبي صلى الله عليه وسلم كالاستعمال كافر لفظ الله

في غير الباري من آلهتهم وقيل انه شاذ لا اعتداد به وقيل انه معتد به والمختص

بالله المعرف باللام وهو اي المجاز واقع في الكلام خلافا للاستاذ ابي اسحق

الاسفرايني وابي علي الفارسي في نفيهما وقوعه مطلقا قالا وما يظن مجازا نحو

رأيت اسدا يرمي فحقيقة وخلافا للظاهرية في نفيهم وقوعه في الكتاب والسنة

قالوا لانه كذب بحسب الظاهر كما في قولك في البليد هذا حمار وكلام الله ورسوله

منزه عن الكذب واجيب بانه لا كذب مع اعتبار العلاقة وقد وجد فيما ذكر الشبه

في الصفة الظاهرة اي عدم الفهم وانما يعدل اليه اي الى المجاز عن الحقيقة الاصل

لثقل الحقيقة على اللسان كالخنفقيق اسم للداهية يعدل عنه الى الموت مثلا او

بشاعتها كالخرائة يعدل عنها الى الغائط وحقيقته المكان المنخفض او جهلها

للمتكلم او للمخاطب دون المجاز او بلاغته نحو زيد اسد فانه ابلغ من شجاع

لان الرجل الشجاع ليس يعني الاسد في التظهير لنقط بمعنى الاسد ... والحاصل ان القرينة ... الموضوع ... كانت القرينة حالية

شجاع او شهرته دون الحقيقة او غير ذلك كاخفاء المراد عن غير المخاطبين

الجاهل بالمجاز دون الحقيقة وكاقامة الوزن والقافية والسجع به دون الحقيقة

وليس المجاز غالبا على اللغات خلافا لابن جني بسكون الياء معرب كني بين

الكاف والجيم في قوله انه غالب في كل لغة على الحقيقة اي ما من لفظ الا ويشتمل

في الغالب على مجاز تقول مثلا رأيت زيدا وضربته والمرئي والمضروب بعضه

وان كان يتألم بالضرب كله ولا معتمد حيث تستحيل الحقيقة خلافا لابي حنيفة

في قوله بذلك حيث قال فيمن قال لعبده الذي لا يولد مثله لمثله هذا ابني

انه يعتق عليه وان لم ينو العتق الذي هو لازم للبنوة صونا للكلام عن الالغاء

و[illegible] والبناء كصاحبيه اذ لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكر اما اذا كان مثله

يولد لمثل السيد فانه يعتق عليه اتفاقا ان لم يكن معروف النسب من غيره

وان كان فاصح الوجهين عندنا كقولهم انه يعتق عليه مؤاخذة باللازم

وان لم يثبت الملزوم وهو اي المجاز والنقل خلاف الاصل فاذا احتمل اللفظ

معناه الحقيقي والمجازي او المنقول عنه واليه فالاصل اي الراجح حمله على الحقيقي

لعدم الحاجة فيه الى قرينة او على المنقول عنه استصحابا للموضوع له اولا مثالهما

رأيت اليوم اسدا وصليت اي حيوانا مفترسا ودعوت بخير لعدم قرينة منه

ويحتمل الرجل الشجاع والصلاة الشرعية والمجاز والنقل اولى من الاشتراك

فاذا احتمل لفظ هو حقيقة فى معنى ان يكون فى آخر حقيقة ومجازا او حقيقة

ومنقولا فحمله على المجاز او المنقول اولى من حمله على الحقيقة المؤدى الى الاشتراك

لان المجاز اغلب من المشترك بالاستقراء والحمل على الاغلب اولى والمنقول

لافراد مدلوله قبل النقل وبعده لا يمتنع العمل به والمشترك لتعدد مدلوله لا يعمل

به الا بقرينة تعين احد معنييه مثلا الا اذا قيل بحمله عليهما اى ما لا يمتنع العمل

اولى من عكسه فالاول كالنكاح حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء وقيل العكس وقيل

مشترك بينهما فهو حقيقة فى احدهما محتمل للحقيقة والمجاز فى الآخر والثانى

كالزكاة حقيقة فى النماء اى الزيادة محتمل فيما يخرج من المال لان يكون حقيقة فيه ايضا

اى لغوية ومنقولا شرعيا قيل والمجاز والنقل اولى من الاضمار فاذا احتمل الكلام

لان يكون فيه مجاز واضمار او نقل واضمار فقيل حمله على المجاز او النقل اولى من

حمله على الاضمار لكثرة المجاز وعدم احتياج النقل الى قرينة وقيل الاضمار اولى

من المجاز لان قرينته متصلة والاصح انهما سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة

وان الاضمار اولى من النقل لسلامته من نسخ المعنى الاول مثال الاول قوله

لعبده الذى يولد مثله لمثله المشهور النسب من غيره هذا ابنى اى عتيق تعبيرا

تعبيرا عن اللازم بالملزوم فيعتق او مثل ابنه في الشفعة عليه فلا يعتق
بها وجهنا عندنا كما تقدم ومثال الثاني قوله تعالى وحرم الربا فقال الحنفي اي اخذه
وهو الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا اسقطت صح البيع وارتفع
الاثم وقال غيره نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد وان اسقطت
الزيادة في الصورة المذكورة مثلا والاثم فيهما باق والتخصيص اولى منهما اي
من المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام لان يلحق فيه تخصيص ومجازا او تخصيص
ونقل فحمله على التخصيص اولى اما في الاول فلتعين الباقي من العام بعد
التخصيص بخلاف المجاز فانه قد لا يتعين بان يتعدد ولا قرينة تعين
واما الثاني فلسلامة التخصيص من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل مثال الاول
قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فقال الحنفي اي مما لم يتلفظ
بالتسمية عند ذبحه وخص منه الناسي لها فتحل ذبيحته وقال غيره اي
مما لم يذبح تعبيرا عن الذبح بمقارنته غالبا من التسمية فلا تحل ذبيحة
المتعمد لتركها على الاول دون الثاني ومثال الثاني قوله تعالى واحل الله البيع
فقيل هو المبادلة مطلقا وخص منه الفاسد لعدم حله وقيل نقل شرعا
الى المستجمع لشروط الصحة وهما قولان للشافعي فما شك في استجماعه لها

يحتمل ويرجح على الاول لان الاصل عدم فساده دون الثاني لان الاصل عدم
استجماعه لها او يؤخذ مما تقدم من اولوية التخصيص من المجاز الاولى
من الاشتراك والمساوي للاضمار ان التخصيص اولى من الاشتراك والا
ضمار ان الاضمار اولى من الاشتراك ومن ذكر المجاز قبل النقل انه اولى
منه والكل صحيح ووجه الاخير سلامة المجاز من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل
وقد تم بهذه الاربعة العشرة التي ذكرها في تعارض ما يخل بالفهم مثال الاول
قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فقال الحنفي اي ما وطؤوا لان النكاح
حقيقة في الوطء فيحرم على الشخص مزنية ابيه وقال الشافعي اي ما عقدوا
عليه فلا تحرم ويلزم الاول الاشتراك لما ثبت من ان النكاح حقيقة
في العقد لكثرة استعماله فيه حتى انه لم يرد في القرآن لغيره كما قال الزمخشري
اي في غير محل النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره فانكحوا ما طاب لكم ويلزم
الثاني التخصيص حيث قال تحل للرجل من عقد عليها ابوه فاسدا بناء على
تناول العقد للفاسد كالصحيح وقيل لا يتناوله ومثال الثاني قوله تعالى ولكم
في القصاص حياة اي فرضه وشرعيته لان به يحصل الانكفاف عن القتل فيكون
الخطاب عاما او في القصاص نفسه حياة لورثة القتيل المنتصبين بدفع شر

شر الغافل الذي صار عدوا لهم فيكون الخطاب مختصا بهم ومثال الثالث قوله
العام بالمؤمنين ا على الاشتراك تقديم الانفار
تعالى واسئل القرية اى اهلها او قيل القرية حقيقة فى الاهل كالابنية المجتمعة
تقدير المكاية على التقليب
لهذه الاية وغيرها نحو فلولا كانت قرية آمنت ومثال الرابع قوله تعالى واقيموا
الصلوة اى العبادة المخصوصة فقيل مجاز فيها عن الدعاء لجنى لاشتمالها
عليه وقيل نقلت اليها شرعا وقد يكون المجاز من حيث العلاقة بالشكل
كالفرس لصورته المنقوشة او صفة ظاهرة كالاسد للرجل الشجاع دون
الرجل الابخر لظهور الشجاعة دون البخر فى الاسد المفترس او باعتبار
ما يكون فى المستقبل قطعا نحو انك ميت او ظنا كالخمر للعصير لا احتمالا كا
لحر للعبد فلا يجوز اما باعتبار ما كان عليه قبل كالعبد لمن عتق فتقدم فى
مسئلة الاشتقاق وبالضد كالمفازة للبرية المهلكة والمجاورة كالراوية
لظرف الماء المعروف فتسميته له باسم ما يحمله من جمل او بغل او حمار والزيادة
خلافا لبعضهم
عمدة
نحو ليس كمثله شئ فالكاف زائدة والا فهى بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال
والقصد بهذا الكلام نفيه والنقصان نحو واسئل القرية اى اهلها فقد تجوز
اى توسع بزيادة كلمة او نقصها وان لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق
وقيل يصدق عليه حيث استعمل نفى مثل المثل فى نفى المثل وسؤال القرية فى سؤال

لابسها وليس في ذلك من المجاز في الاسناد والسبب للمسبب نحو للأمير يد أي قدرة
فهي مسببة عن اليد لحصولها بها والكل للبعض نحو يجعلون اصابعهم في آذانهم أي
اناملهم والمتعلِّق بكسر اللام للمتعلَّق بفتحها نحو هذا خلق الله أي مخلوقه ورجل عدل
أي عادل وبالعكوس أي المسبب للسبب كالموت للمرض الشديد لانه سبب
له عادة والبعض للكل نحو فلان يملك الف رأس من الغنم والمتعلَّق بفتح اللام للمتعلِّق
بكسرها نحو بأيكم المفتون أي الفتنة وقم قائما أي قياما وما بالفعل على ما بالقوة
وكذا تسمية [illegible] في الاولى للعصير في الدن
كالمسكر للخمر في الدن وقد يكون المجاز في الاسناد بان يسند الشيء لغير من هو له
لملابسة بينهما نحو قوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا اسندت الزيادة
وهي فعل الله تعالى الى الآيات لكون الآيات المتلوة سببا لها عادة خلافا للقوم
في نفيهم المجاز في الاسناد فمنهم من يجعل المجاز فيما يذكر منه في المسند ومنهم
من يجعله في المسند اليه فمعنى زادتهم على الاول ازدادوا بها وعلى الثاني زادهم الله
تعالى اطلاقا للآيات عليه تعالى لاسناد فعله اليها وقد يكون المجاز في الافعال و
الحروف خلافا لابن عبد السلام والنقشواني مثاله في الافعال ونادى أصحاب
الجنة أي ينادي واتبعوا ما تتلو الشياطين أي تلته وفي الحروف فهل
ترى لهم من باقية أي ما ترى ومنع الامام الرازي الحرف مطلقا أي قال لا يكون فيه مجاز

١٧٧

مجاز افراد لا بالذات ولا بالتبع لانه لا يفيد الا بضمه الى غيره فان ضم

الى ما ينبغي ضمه اليه فهو حقيقة او الى ما لا ينبغي ضمه اليه فمجاز تركيب

قال النقشواني من اين انه مجاز تركيب بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد

نحو قوله تعالى ولأصلبنكم في جذوع النخل اي عليها ويمتنع ايضا الفعل كمشتق

كاسم الفاعل فلا يدخل فيهما مجاز الا بالتبع للمصدر اصلهما فان كان حقيقة

فلا مجاز فيهما او اعترض عليه بالتجوز بالفعل الماضي عن المستقبل والعكس كانفعلم

من غير تجوز في اصلهما وبان الاسم المشتق يراد به الماضي والمستقبل مثلا

كانقدم من غير تجوز في اصله وكان الامام فيما قاله نظر الى الحدث مجردا عن الزمان

ولا يدخل المجاز في الاعلام لانها ان كانت مرتجلة اي لم يسبق لها استعمال في

غير العلمية كسعاد او منقولة لغير مناسبة كفضل فواضح او لمناسبة كمن سمي

ولده بمبارك لما ظنه فيه من البركة فكذلك لصحة الاطلاق عند زوالها

خلافا للغزالي في متلمح الصفة بفتح الميم الثانية كالحرث فقال انه مجاز لانه لا

لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها وهذا خلاف في التسمية

وعدمها اولى ويعرف المجاز اي المعنى المجازي للفظ بتبادر غيره منه الى الفهم

لولا القرينة ومن المعهود بها المجاز الراجح وسيأتي ويؤخذ مما ذكر ان

(هامش: والتركيب لا يدخل الوضع والربط وفي حكمه ما بين الاسناد ان ان ... مع تلك الكلمة غير مناسبة)

(هامش: اي اجاب عن الاعتراض بملاحظة الحدث مجردا)

(هامش: الصفة به)

(هامش: في الاشتهار على الحقيقة فلا اعتراض)

(هامش: فقال ان المصدر المجرد عن الزمان في ما عرض ... مجردا عن الزمان والفعل المشتق عن ذلك المصدر على حقيقته فكذلك الوصف ... فلم ينتقض الاصل الذي اصلته ... الا ان نادى ايضا يستعمل في بيان ... لا تجوز فيه باعتبار الحدث المجرد عن الزمان حتى يتعرض وقيل انه لمحقق المجاز فيه و ... الى ان مصدره باق على حقيقته والى اصل ان ... ان كل مشتق فعلا او لا اذا ... مراده بادعاه ... المجاز فيه لا ... تجوز فيه باعتبار الحدث المجرد اذ الاشتهر ... قبل في ... ان التبع للتجوز في المصدر كما هنا ... لقولك ضربه ضربا شديدا ... مجردا عن الزمان ... قبل زيد قول الشارح ... الى ان المجاز في ... بالنسبة قوله في دعواه الى ان المجاز في المصادر ... ان الامام ... الا تبع المجاز في ... والمشتق لا يكون ... الاستعارة ... ويقول ان الاستعارة ... ورحمه الله لا ... لكن المغايرة في ... ليتميز ... في المصادر ... الذات في ما عداها كلها ... باعتبار ... الاخبار والانشائية في اللغة الاخرى باعتبار الزمان او التقسيم ... الفاضل الفلنبوي ... ١٢١ ...)

التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة وصحة النفي كما في قولك في البليد هذا
حمار فانه يصح نفي الحمار عنه وعدم وجوب الاطراد فيما يدل عليه بان لا يطرد كما في
واسئل القرية اي اهلها فلا يقال واسئل البساط اي صاحبه او يطرد لا وجوبا
كما في الاسد للرجل الشجاع فيصح في جميع جزئياته من غير وجوب لجواز ان
يعبر في بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقي فيلزم اطراد ما يدل عليه الحقيقة
في جميع جزئياته لانتفاء التعبير الحقيقي بغيرها وجمعه اي جمع اللفظ الدال
عليه على خلاف جمع الحقيقة كالامر بمعنى الفعل مجازا يجمع على امور بخلافه بمعنى
القول حقيقة فيجمع على اوامر وبالتزام تقييده اي تقييد اللفظ الدال عليه
كجناح الذل اي لين الجانب ونار الحرب اي شدته بخلاف المشترك من
الحقيقة فانه يقيد من غير لزوم كالعين الجارية وتوقفه في اطلاق اللفظ
عليه على المسمى الآخر نحو ومكروا ومكر الله اي جازاهم على مكرهم حيث
تواطؤا وهم اليهود على ان يقتلوا عيسى عليه الصلاة والسلام بأن القى شبهه
على من وكلوا به قتله ورفعه الى السماء فقتلوا الملقى عليه الشبه ظنا
انه عيسى ولم يرجعوا الى قوله انا صاحبكم ثم شكوا فيه لما لم يروا الآخر فا
طلاق المكر على المجازاة عليه متوقف على وجوده بخلاف اطلاق اللفظ على معناه

معناه الحقيقي فلا يتوقف على غيره والاطلاق على المستحيل نحو واسئل القرية

فاطلاق المسؤل عليها المأخوذ من ذلك مستحيل لانها الابنية المجتمعة وانما

المسؤل اهلها والمختار اشتراط السمع في نوع المجاز فليس لنا ان نتجوز في

نوع منه كالسبب للمسبب الا اذا سمع من العرب صورة منه مثلا وقيل لا

يشترط ذلك بل يكتفي بالعلاقة التي نظروا اليها فيكفي السماع في نوع لصحة التجوز

في عكسه مثلا وتوقف الآمدي في الاشتراط وعدمه ولا يشترط السماع في شخص

المجاز اجماعا بان لا يستعمل الا في الصورة التي استعملته العرب فيها مسئلة

المعرب لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم وليس في

القرآن وفاقا للشافعي وابن جرير الاكثر اذ لو كان فيه لاشتمل على غير عربي

فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وقيل انه فيه كاستبرق

فارسية للديباج الغليظ وقسطاس رومية للميزان ومشكاة هندية للكوة

التي لا تنفذ واجيب بان هذه الالفاظ ونحوها اتفق فيها لغة العرب ولغة

غيرهم كالصابون ولا خلاف في وقوع العلم الاعجمي في القرآن كابراهيم واسمعيل

ويحتمل ان لا يسمى معربا كما مشى عليه المصنف هنا حيث قال غير علم وان يسمى كما

مشى عليه في شرح المختصر حيث لم يقل ذلك ثم نبه على ان العلم متفق على

[illegible marginal note, written diagonally, upper left] ... فالمراد بالحقيقة ... كاطلاق الاسد على هذا الشجاع ... علیه واما ما يكون ... بخصوص اللفظ فقط كاطلاقه على الرجل الشجاع الذي هو صنف حقيقة ... [illegible] ... ابن القاسم رح

قد يقال انما يتم هذا لو كان تعريف المصنف لمطلق المعرب واما اذا كان للمعرب المنفي في وقوعه في القرآن فلا ... ابن القاسم رح

وقوعه وعقّبنا المجاز بالمعرّب لشبهه به حيث استعملته العرب فيما لم
يوضع له كاستعمال المجاز فيما لم يوضع له ابتداء مسئلة اللفظ المستعمل
في معنى اما حقيقة فقط او مجاز فقط كالاسد للحيوان المفترس او للرجل
الشجاع او حقيقة ومجاز باعتبارين كأن وضع لغةً لمعنى عامّ ثم خصّه الشرع
او العرف بنوع منه كالصوم في اللغة للامساك خصّه الشرع بالامساك المعروف
والدابة في اللغة لكل ما يدبّ على الارض خصّها العرف العام بذوات الحوافر
واهل العراق بالفرس فاستعماله في العام حقيقة لغوية مجاز شرعي او عرفي وفي
الخاص بالعكس ولا يمتنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد للتنافي بين الوضع
ابتداء وثانيا اذ لا يصدق ان اللفظ المستعمل في معنى موضوع له ابتداء وثانيا
والامران اي الحقيقة والمجاز منتفيان عن اللفظ قبل الاستعمال لانه ماخوذ
في حدّهما فاذا انتفى انتفيا ويحمل على عرف المخاطِب بكسر الطاء الشارع او اهل
العرف او اللغة ففي خطاب الشرع يحمل عليه المعنى الشرعي لانه عرفه اي لان
الشرعي عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات ثم اذا لم يكن
معنى شرعي او كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى العرفي العام اي الذي
يتعارفه جميع الناس بان يكون متعارفا بين المخاطب والمستمع لان الظاهر ارادته

حقيقة شرعية او عرفية ومجاز لغوي وبهذا [illegible] اذا
لو خطر في المعنى الى حمل شرعا او العرف الخصوص لا لكونه
ما وضع له المعنى اللغوي والا يكون حقيقة
لغوية ايضا

ارادته لتبادره الى الاذهان ثم اذا لم يكن لمعنى عرفي عام او كان وصرف عنه صارف
فالحمل عليه المعنى اللغوي لتعينه ح فحصل من هذا ان ماله مع المعنى الشرعي
معنى عرفي عام او معنى لغوي او معا يحمل اولا على الشرعي وان ماله معنى عرفي عام
ومعنى لغوي يحمل اولا على العرفي العام وقال الغزالي والامدي فيماله معنى شرعي
ومعنى لغوي محمله في الاثبات الشرعي وفق ماتقدم وفي النفي وعبارتهما النهي
وعلى عنه مع ارادته لمناسبة الاثبات قال الغزالي اي لم يتضح المراد منه اذ
لا يمكن حمله على الشرعي لوجود النهي ولا على اللغوي لان النبي صلى الله عليه وسلم
بعث لبيان الشرعيات وقال الامدي محمله اللغوي لتعذر الشرعي بالنهي واجيب
بان المراد بالشرعي ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا كان او فاسدا يقال صوم
صحيح وصوم فاسد ولم يذكروا غير هذا القسم مثال الاثبات منه حديث
مسلم عن عائشة قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم
شيئ قلنا لا قال فاني اذا صائم فيحمل على الصوم الشرعي فيفيد صحته وهو
نفل بنية من النهار ومثال النهي منه حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى
عن صيام يومين يوم الفطر ويوم النحر وسيأتي في بحث المجمل خلاف في
تقديم المجاز الشرعي على المسمى اللغوي وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة

المرجوحة بان غلب استعمال المجاز عليها اقوال قال ابو حنيفة الحقيقة اولى
في الحمل لاصالتها وابو يوسف المجاز اولى لغلبته ثالثها المختار اللفظ مجمل لا يحمل
على احدهما الا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه مثاله حلف لا يشرب من هذا النهر
فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من الرعاء والمجاز الغالب الشرب
بما يغترف منه كالاناء ولم ينو شيئا فهل يحنث بالاول دون الثاني او العكس اي
لا يحنث بواحد منهما الاقوال فان هجرت الحقيقة قدم المجاز عليها اتفاقا كمن حلف
لا ياكل من هذه النخلة فيحنث بثمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة
حيث لا نية وان تساويا قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة وثبوت حكم
بالاجماع مثلا يمكن كونه اي الحكم مرادا من خطاب لكن بمجاز في ذلك
المراد مجازا لا يدل الثبوت المذكور على انه اي الحكم هو المراد منه اي من الخطاب
بل يبقى الخطاب على حقيقته لعدم الصارف عنها خلافا للكرخي من الحنفية
والبصري ابي عبد الله من المعتزلة في قولهما يدل على ذلك فلا يبقى الخطاب على حقيقته
اذ لم يظهر مستند للحكم الثابت غيره مثاله وجوب التيمم على المجامع الفاقد للماء
اجماعا يمكن كونه مرادا من قوله تعالى او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا لكن
على وجه المجاز لان الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الجماع فقالا المراد الجماع

اي لا بالاول دون الثاني ولا بالثاني دون الاول وليس المراد انه لا يحنث او فعلهما معا اذ لا اشتباه فيه ج بناني

الاجماع لتكون الاية مستندا للاجماع اذ لا مستند غيرها والا لذكر فلا تدل على اللمس بنقض الوضوء واجيب بانه يجوز ان يكون المستند غيرها واستغنى عن ذكره بذكر الاجماع كما هو العادة فاللمس فيها على حقيقته فتدل على نقضه الوضوء وان قامت قرينة على ارادة الجماع ايضا بناء على الارجح انه يصح ان يراد باللفظ حقيقته ومجازه معا ودلت على مسئلة الاجماع ايضا وقد قال الشافعي بدلالتها عليهما حيث حمل الملامسة فيها على الجس باليد والوطأ مسألة: الكناية لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم المعنى نحو زيد طويل النجاد مرادا منه طويل القامة اذ طولها لازم لطول النجاد اى حمائل السيف فهى حقيقة لاستعمال اللفظ في معناه وان اريد منه اللازم فان لم يرد المعنى باللفظ وانما عبر بالملزوم عن اللازم فهو اى اللفظ حينئذ مجاز لانه استعمل في غير معناه اى الاول والتعريض لفظ استعمل في معناه ليلوح بفتح الواو اى للتلويح بغيره كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلوة والسلام بل فعله كبيرهم هذا نسب الفعل الى كبير الاصنام المتخذة آلهة كانه غضب ان تعبد الصغار معه تلويحا لعابديها بانها لا تصلح ان تكون آلهة لما يعلمون اذا نظروا

فالمعنى التعريض هنا عجز كبيرهم عن ذلك الفعل

بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل اى كسر صغارها فضلا عن غيره

وإلا أي وإن لم يكن مجازا فهو أي التعريض حقيقة أبدا لأن اللفظ فيه لم يستعمل في

غير معناه بخلافه في الكناية كما تقدم (الحروف) أي هذا مبحث الحروف التي

يحتاج الفقيه إلى معرفة معانيها لكثرة وقوعها في الأدلة لكن سيأتي أن منها أسماء

ففي التعبير بها تغليب للأكثر وقد ذكر المصنف عددها بالقلم الهندي اختصارا وفي

الكتابة وفي بعض النسخ بالقلم المعتاد ولنمش عليه لوضوحه أحدها إذن

من نواصب المضارع قال سيبويه للجواب والجزاء قال الشلوبين دائما وقال

الفارسي غالبا وقد تتمحض للجواب فإذا قلت لمن قال أزورك إذن أكرمك

فقد أجبته وجعلت إكرامك جزاء زيارته أي إن تزرني أكرمك وإذا قلت

لمن قال أحبك إذن أصدقك فقد أجبته فقط عند الفارسي ويقول أصدقك

إذن فيه مرفوع لانتفاء استقبال المشترط في نصبها ويتكلف الشلوبين في

جعل هذا مثالا للجزاء أيضا أي إن كنت قلت ذلك حقيقة صدقتك الثاني

عدها من مسالك العلة لأن الشرط علة للجزاء الثاني إن بكسر الهمزة وسكون النون

للشرط أي التعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون أخرى نحو إن ينتهوا

يغفر لهم ما قد سلف والنفي نحو إن الكافرون إلا في غرور إن أردنا إلا الحسنى

أي ما والزيادة نحو ما إن زيد قائم ما إن رأيت زيدا الثالث أو من حروف

ونحو ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه الآية

١٨٥٩

حروف العطف للشك من المتكلم نحو قالوا لبثنا يوما او بعض يوم والابهام
على السامع نحو اتاها امرنا ليلا او نهارا والتخيير بين المعطوفين سواء امتنع
الجمع بينهما نحو خذ من مالي ثوبا او دينارا ام جاز نحو جالس العلماء او الزهاد
وقصر ابن مالك وغيره التخيير على الاول وسموا الثاني بالاباحة ومطلق الجمع
كالواو نحو وقد زعمت ليلى باني فاجر لنفسي تقاها او عليها فجورها اي وعليها
والتقسيم نحو الكلمة اسم او فعل او حرف اي منقسمة الى الثلاثة تقسيم الكل الى جزئياته ه
فيصدق على كل منها وبمعنى الى فينصب بعدها المضارع بان مضمرة نحو لالزمنك
او تقضيني حقي اي الى ان تقضينيه والاضراب كبل نحو وارسلناه الى مائة الف
او يزيدون اي بل يزيدون قال الحريري والتقريب نحو ما ادري اسلم او ودع
بذلك لمن قصر سلامه كالوداع فهو من تجاهل العارف والمراد تقريب السلام
للقصر من الوداع ونحوه وما ادري أأذن او اقام بذلك لمن اسرع في الاذان
كالاقامة الرابع اي بالفتح للهمزة والسكون للياء للتفسير بمفرد نحو عندي
عسجد اي ذهب وهو عطف بيان او بدل او بجملة نحو وترمينني بالطرف
اي انت مذنب وتقلينني لكن اياك لا اقلي فانه مذنب تفسير لما قبله اذ
معناه تنظر الى نظر مغضب ولا يكون ذلك الا عن ذنب واسم لكن ضمير

[illegible] ما ادري اسلم او ودع [illegible]

الثاني وتقدم المفعول من خبرها لافادة الاختصاص اى لا نترك بخلاف غيرك

ولنداء القريب كالبعيد او المتوسط اقوال وبلى للاول كما في حديث الصحيحين

في اخر اهل الجنة دخولا وادناهم منزلة فيقول اي رب اي رب وقد قال تعالى

فاني قريب وقيل لا يلزم لجواز نداء القريب بما للبعيد توكيدا الخامس اي بالفتح و

بالتشديد اسم شرط نحو ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي والاستفهام

نحو ايكم زادته هذه ايمانا وموصولة نحو لننزعن من كل شيعة ايهم اشد اي الذي

هو اشد ودالة على معنى الكمال بان تكون صفة لنكرة او حالا من معرفة نحو

مررت برجل اي رجل او بعالم اي عالم اي كامل في صفات الرجولية او العلم

مررت بزيد اي رجل او اي عالم اي كاملا في صفات الرجولية او العلم ووصلة

لنداء ما فيه ال نحو يا ايها الناس السادس اذ اسم للماضي ظرفا نحو جئتك اذ

طلعت الشمس اي وقت طلوعها ومفعولا به نحو واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم

اي اذكروا حالتكم هذه وبدلا من المفعول به نحو اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم

انبياء الخ اي اذكروا النعمة التي هي الجعل المذكور ومضافا اليها اسم زمان نحو

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وللمستقبل في الاصح نحو فسوف يعلمون

اذ الاغلال في اعناقهم وقيل ليست للمستقبل واستعمالها فيه في هذه الآية

الاية لتحقق وقوعه كالماضى وترد للتعليل حرفا كاللام او ظرفا بمعنى وقت،
والتعليل مستفاد من قوة الكلام قولان نحو ضربت العبد اذ اساء اى لاسائه
او وقت اسائته وظاهر انه الضرب وقت الاسائة لاجلها وللمفاجاة بان
تكون بعد بينا او بينما وفاقا لسيبويه حرفا كما اختاره ابن مالك وقيل
ظرف مكان وقال ابو حيان ظرف زمان واستغنى المص عن حكاية هذا الخلاف
بحكاية مثله فى اذا الاصلية فى المفاجاة مثال ذلك بينا او بينما انا واقف
فاعل فاجاء
اذ جاء زيد اى فاجاء مجيئه وقوعه او مكانه او زمانه وقيل ليست للمفاجاة
من معنى الظرف مبنيا على تجرد اذ مفعول به لفاجاء
وصح مجى ذلك فى نحوه زائدة للاستغناء عنها كما تركها منه كثير من العرب ومع
اذا للمفاجاة بان تكون بين جملتين ثانيتهما ابتدائية حرفا وفاقا للاخفش
وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف مكان والزجاج والزمخشرى
ظرف زمان مثال ذلك خرجت فاذا زيد واقف اى فاجاء وقوفه خروجى
اى خرجت ففى ا
او مكانه او زمانه ومن قدرها على القولين الاخيرين ففى ذلك المكان او الزمان
ترفه اقتصر على بيانا معنى الظرف وترك معنى المفاجاة ودخل الفاء فيها انه
لازمة او عاطفة قولان وترد ظرفا للمستقبل متضمنة معنى الشرط غالبا فتجاب
بما يجاب بالفاء نحو اذا جاء نصر الله الاية والجواب فسبح الخ وقد لا تتضمن معنى

الشرط نحو آتيك اذا احمر البسر اي وقت احمراره وندر مجيئها للماضي نحو واذا
رأوا تجارة او لهوا الاية فانها نزلت بعد الرؤية والانفضاض والحال
نحو والليل اذا يغشى فان الغشيان مقارن لليل الثامن الباء للالصاق حقيقة
نحو به داء اي التصق به ومجازا نحو مررت بزيد اي التصقت مروري بمكان يقرب
منه والتعدية كالهمزة نحو ذهب الله بنورهم اي اذهبه والاستعانة بان
تدخل على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم والسببية نحو فكلا اخذنا بذنبه والمصاحبة
نحو قد جاءكم الرسول بالحق اي مصاحبا للحق والظرفية المكانية او الزمانية نحو ولقد
نصركم الله ببدر نجيناهم بسحر والبدلية كما في قول عمر رضي الله عنه استأذنت
النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة فاذن وقال لا تنسنا يا اخي من دعائك
فقال كلمة ما يسرني ان لي بها الدنيا اي بدلها رواه ابو داود وغيره واخي
ضبط بضم الهمزة مصغرا للتقريب المنزلة والمقابلة نحو اشتريت الفرس
بالف والمجاوزة كعن نحو ويوم تشقق السماء بالغمام اي عنه والاستعلاء
نحو ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار اي عليه والقسم نحو بالله لافعلن
كذا والغاية كالى نحو قد احسن بي اي الي والتوكيد نحو كفى بالله شهيدا
وهزي اليك بجذع النخلة والاصل كفى الله وهزي جذع وكذا التبعيض

التبعيض كمن، وقاله الأصمعي والفارسي وابن مالك نحو عينا يشرب بها عباد الله
أي منها، وقيل ليست للتبعيض ويشرب في الآية بمعنى يروى أو يلتذ مجاز، والباء
للسببية. التاسع بل للعطف فيما إذا وليها مفرد سواء أوليت موجبا أم غير موجب
ففي الموجب نحو جاء زيد بل عمرو واضرب زيدا بل عمرا انتقل حكم المعطوف عليه
فيصير كأنه مسكوت عنه إلى المعطوف، وفي غير الموجب نحو ما جاءني زيد بل عمرو
ولا تضرب زيدا بل عمرا تقرر حكم المعطوف عليه وتجعل ضده للمعطوف، والإضراب فيما
إذا وليها جملة إما للإبطال لما قبله نحو أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق فالجائي
بالحق لا جنون به، أو للانتقال من غرض إلى آخر نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق و
هم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا، فما قبل بل فيه على حاله. العاشر بيد
اسم ملازم للنصب والإضافة إلى أن وصلتها بمعنى غير ذكره الجوهري وقال
يقال إنه كثير المال بيد أنه بخيل، وبمعنى من أجل ذكره أبو عبيدة وغيره وعليه حديث
أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أني من قريش أي الذين هم أفصح من نطق بها
وأنا أفصحهم، وخصها بالذكر لعسرها على غير العرب، وبهذا اللفظ إلى آخر ما تقدم
أورده أهل الغريب، وقيل إن بيد فيه بمعنى غير وأنه من تأكيد المدح بما يشبه
الذم. الحادي عشر ثم حرف عطف للتشريك في الإعراب والحكم والمهلة على الصحيح

وللترتيب خلافا للعبادي تقول جاء زيد ثم عمرو اذا تأخر مجيء عمرو عن مجيء زيد وخالف
بعض النحاة في افادتها الترتيب كما خالف بعضهم في افادتها المهلة فالوجه انها للغني عنها
كقوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والجعل قبل خلقنا وكقول
الشاعر كهز الرديني تحت العجاج جرى في الانابيب ثم اضطرب واضطراب الرمح يعقب
جري الهز في انابيبه واجيب بانه توسع فيها بايقاعها موقع الواو في الاول والفاء
في الثاني وتارة يقع انتهائها في الاول وتجوز للترتيب الذكري اما مخالفة المهلة فمأخوذة
من قوله في فتاوى القاضي الحسين عنه في قول القائل وقفت هذه الضيعة على اولادي
ثم على اولاد اولادي بطنا بعد بطن انه للجمع كما قاله هو وغيره فيما لو لم يكن ثم بالواو
فالمعنى ان بطنا بعد بطن فيه بمعنى ما تناسلوا اي للتعميم وابن قال الاكثر انه للترتيب
الثاني عشر حتى لانتهاء الغاية غالبا وهي ح اما جارة لاسم صريح نحو سلام هي حتى مطلع
الفجر او مصدر مؤول من ان والفعل نحو لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى
اي الى رجوعه واما عاطفة لرفيع او دني نحو مات الناس حتى العلماء وقدم الحجاج حتى
المشاة واما ابتدائية بان يبتدأ بعدها جملة اسمية نحو فما زالت القتلى تمج دماءها
بدجلة حتى ماء دجلة اشكل او فعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه وللتعليل نحو اسلم حتى
تدخل الجنة اي لتدخلها وتأتي للاستثناء نحو ليس العطاء من الفضول سماحة حتى

حتى تجود وما الديات قليل اي الا ان تجود وهو استثناء منقطع ويؤخذ من صنيع
المصنف ان مجيئها للتقليل ليس بغالب ولا نادر الثالث عشر رب للتكثير نحو ربما يود
الذين كفروا لو كانوا مسلمين فانه يكثر منهم تمني ذلك يوم القيامة اذا عاينوا حالهم
وحال المسلمين وللتقليل كقوله الا رب مولود وليس له اب وذي ولد لم يلده
ابوان اراد عيسى وآدم عليهما السلام ولا تختص باحدهما خلافا لزاعمي ذلك فزعم قوم
انها للتكثير وكأنه لم يعتد بهذا البيت ونحوه وآخرون انها للتقليل ثم ادعوا في
الآية بان الكفار تدهشهم اهوال يوم القيامة فلا يفيقون حتى يتمنوا ذلك الا
في احيان قليلة وعلى عدم الاختصاص قال بعضهم التقليل اكثر وابن مالك نادر
الرابع عشر على الاصح انها قد تكون اي تقع اسما بمعنى فوق بان تدخل عليها من
نحو غدوت من على السطح اي من فوقه وتكون بكثرة حرفا للاستعلاء حسا نحو كل
من عليها فان او معنى نحو فضلنا بعضهم على بعض وللمصاحبة كمع نحو وآتى المال على
حبه اي مع حبه وللمجاوزة كعن نحو رضيت عليه اي عنه وللتعليل نحو ولتكبروا
الله على ما هداكم اي لهدايته اياكم وللظرفية كفي نحو ودخل المدينة على حين غفلة
من اهلها اي في وقت غفلتهم وللاستدراك كلكن نحو فلان لا يدخل الجنة
لسوء صنيعه على انه لا ييأس من رحمة الله اي لكنه وللزيادة نحو حلف على يمين

لا احلف على يمين اى يمينا وقيل هو اسم ابدا لدخول حرف الجر عليها او قيومع حرف

ابدا او لا مانع من دخوله وفيه حجة على الاخفش اما علا يعلو فعل ومنه ان فرعون علا في

الارض فقد استكملت على في الاصح اقسامها الكلمة الخامس عشر الفاء العاطفة للتي تجب

المعنوى والذكرى وللتعقيب في كل شئ بحسبه تقول قام زيد فعمرو اذا عقب قيام

عمرو قيام زيد ودخلت البصرة فالكوفة اذا لم تقم في البصرة ولا بينهما وتزوج فلان

فولد له اذا لم يكن بين التزوج والولادة الا مدة الحمل مع لحظة الوطء او مقدمته

والتعقيب يشتمل على التي تجب المعنوى وانما صرح به المصنف ليعطف عليه الذكرى وهو

في عطف مفصل على مجمل نحو انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا

فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة والسببية وتلزمها

التعقيب نحو فوكزه موسى فقضى عليه فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه واحترز

بالعاطفة عن الرابطة للجواب فقد تتراخى عن الشرط نحو ان يسلم فلان فهو يدخل

الجنة وقد لا تتسبب عن الشرط نحو ان تعذبهم فانهم عبادك السادس عشر

في للظرفية المكانية والزمانية نحو وانتم عاكفون في المساجد واذكروا الله في ايام معدودات

والمصاحبة كمع نحو قال ادخلوا في امم اى معهم والتعليل نحو لمسكم فيما افضتم فيه عذاب

اى لاجلها والاستعلاء نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل اى عليها والتوكيد نحو

١٩٧/١

نحو وقال اركبوا فيها والاصل اركبوها والتعويض من اخرى محذوفة نحو زهدت فيما

رغبت والاصل زهدت ما رغبت فيه وبمعنى الباء نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا

ومن الانعام يذرؤكم فيه اى يكثركم بسبب هذا الجعل والى نحو فردوا ايديهم فى

افواههم اى اليها ليعضوا عليها من شدة الغيظ ومن نحو هذا ذراع فى الثوب

اى منه يعنى فلا يجيبه لعلته السابع عشر كى للتعليل فينصب المضارع بعدها

بان مضمرة نحو جئت كى انطلق اى لان وبمعنى ان المصدرية بان تدخل عليها

اللام نحو جئت لكى تكرمنى اى لان الثامن عشر كل اسم لاستغراق افراد المضاف اليه المنكر

نحو كل نفس ذائقة الموت كل حزب بما لديهم فرحون والمعرف المجموع نحو كل

العبيد جاؤا وكل الدراهم صرف ومنه ان كل من فى السموات والارض الا

آتى الرحمن عبدا وكلهم آتيه يوم القيامة فردا ولاستغراق اجزاء المضاف

اليه المفرد المعرف نحو كل زيد او الرجل حسن اى كل اجزائه التاسع عشر اللام

الجارة للتعليل نحو وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس اى لاجل ان تبين لهم

والاستحقاق نحو النار للكافرين والاختصاص نحو الجنة للمتقين والملك

لله ما فى السموات وما فى الارض والصيرورة اى العاقبة نحو فالتقطه آل

فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فهذه عاقبة التقاطهم لا علته اذ هى التبنى

(حاشية: اراد ان المراد بالصيرورة ما يصار اليه بالآخرة لا الانتقال)

التمليك نحو وهبت لزيد ثوبا اى ملكته اياه وشبهه نحو والله جعل لكم من
انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة وتوكيد النفي نحو وما كان الله
ليعذبهم وانت فيهم لم يكن الله ليغفر لهم فهي في هذا ونحوه لتوكيد نفي الخبر
الداخلة عليه المنصوب فيه المضارع بان مضمرة والتعدية نحو ما اضرب زيدا لعمرو
ويصير ضرب بقصد التعجب به لازما يتعدى الى ما كان فاعله بالهمزة ومفعوله باللام
والتأكيد نحو ان ربك فعال لما يريد الاصل فعال ما وبمعنى الى نحو فسقناه لبلد ميت
اى اليه وعلى نحو يخرون للاذقان سجدا اى عليها وفى نحو ونضع الموازين القسط
ليوم القيامة اى فيه وعند نحو بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف
الميم في قراءة الجحدري اى عند مجيئه اياهم وبعد نحو اقم الصلوة لدلوك الشمس
اى بعده ومن نحو سمعت له صراخا اى منه وعن نحو وقال الذين كفروا للذين
آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه اى عنهم وفي حقهم والا كانت للتبليغ
لقيل ما سبقتمونا وصيرورة واليه للآية اما اللام غير الجارة فالجازمة نحو لينفق
ذو سعة من سعته وغير العاملة كلام الابتداء نحو لانتم اشد رهبة الفرع :
لولا حرف معناه في الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه نحو لولا زيد لي
موجود لاهنتك امتنعت الاهانة لوجود زيد فزيد الشرط وهو مبتدأ

مبتدأ محذوف الخبر لزوما وفى المضارعة التحضيض اى الطلب الحثيث نحو لولا تستغفرون الله اى استغفروه ولابد والماضية التوبيخ نحو لولا جاءوا عليه باربعة شهداء وبخهم الله على عدم المجئ بالشهداء بما قالوه من الافك وهو فى الحقيقة محل التوبيخ قيل وترد للنفى كاية فلولا كانت قرية آمنت اى فما آمنت قرية اى اهلها عند مجئ العذاب فنفعها ايمانها الا قوم يونس والجمهور لم يثبتوا ذلك وقالوا هى فى الاية للتوبيخ على ترك الايمان قبل مجئ العذاب وكانه قيل فلولا آمنت قرية قبل مجيئه فنفعها ايمانها والاستثناء منقطع فالا فيه بمعنى لكن الحادى و العشرون لو شرط للماضى نحو لو جاء زيد لاكرمته ويقل للمستقبل نحو اكرم زيدا ولو اساء اى وان وعلى الاول الكثير قال سيبويه هو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره فقوله سيقع اى فانه لم يقع فكانه قال لانتفاء ما كان يقع وقال غيره ومشى عليه المعربون حرف امتناع لامتناع اى امتناع الجواب لامتناع الشرط وكلام سيبويه السابق ظاهر فى هذا ايضا فان انتفاء ما كان يقع وهو الجواب لوقوع غيره وهو الشرط ظاهر فى انه لانتفاء الشرط ومرادهم ان انتفاء الشرط والجواب هو الاصل

فلا ينافيه ما يأتي في أمثلته من بقاء الجواب فيها على حاله مع انتفاء الشرط
وقال الشلوبين هو لمجرد الربط للجواب بالشرط كإن واستفادة ما ذكر من
انتفائهما أو انتفاء الشرط فقط من خارج والصحيح في مفاده نظرا إلى ما ذكر
من القسمين وفاقا للشيخ الإمام والد المصنف امتناع ما يليه مثبتا أو
منفيا واستلزامه أي ما يليه لتاليه مثبتا كان أو منفيا فالأقسام أربعة
ثم ينتفي التالي أيضا إن ناسب المقدم بأن لزمه عقلا أو عادة أو شرعا
ولم يخلف المقدم غيره كلو كان فيهما آلهة إلا الله أي غيره لفسدتا
أي السموات والأرض فسادهما أي خروجهما عن نظامهما الشاهد
مناسب لتعدد الآلهة للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم من
التمانع في الشيء وعدم الاتفاق عليه ولم يخلف التعدد في ترتب الفساد غيره
فينتفي الفساد بانتفاء التعدد المفاد بلو نظرا إلى الأصل فيها وإن كان
القصد من الآية العكس أي الدلالة على انتفاء التعدد بانتفاء الفساد لأنه
الظهر لأن خلفه أي خلف المقدم غيره أي كان له خلف في ترتب التالي
عليه فلا يلزم انتفاء التالي كقولك في شيء لو كان إنسانا لكان حيوانا
فالحيوان مناسب ملازم للإنسان للزومه له عقلا لأنه جزؤه ويخلف الإنسان في ترتب

ورتب الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم بانتفاء الانسان عن شيء انتفاء بلو

انتفاء الحيوان عنه لجواز ان يكون حمارا كما يجوز ان يكون حجرا اما امثلة

بقية الاقسام فنحو لو لم تجئني ما اكرمتك لو جئتني ما اهنتك لو لم تجئني

يثبت التالي بقسميه على حاله مع انتفاء المقدم بقسميه ان لم ينافي انتفاء المقدم

وناسب انتفاءه اما بالاولى كلو لم يخف لم يعص المأخوذ من قول عمر رضي الله عنه

وقيل النبي صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه رتب عدم

العصيان على عدم الخوف وهو بالخوف المفاد بلو انسب فيترتب عليه ايضا

في قصده والمعنى انه لا يعصي الله مطلقا اي لا مع الخوف وهو ظاهر ولا مع انتفائه

اجلالا له من ان يعصيه وقد اجتمع فيه الخوف والاجلال رضي الله عنه

وهذا الاثر والحديث المشهور بين العلماء قال الخو المعتمد كغيره من المحدثين انه

لم يجده في شيء من كتب الحديث بعد الفحص الشديد او المساوات كلو لم تكن

ربيبة لما حلت للرضاع المأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم في درة بضم

المهملة بنت ام سلمة اي هند لما بلغه تحدث النساء انه يريد ان ينكحها انها

لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة رواه

الشيخان رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبة المبين بكونها ابنة اخي

الرضاع المناسب هو له شرعا فيترتب ايضا في قصد على كونها ربيبة المفاد بلو
المناسب هو له شرعا المناسبة للاول سواء لمساواة حرمة المصاهرة لحرمة
الرضاعة والمعنى انها لا تحل لي اصلا لان لها وصفين لو انفرد كل منهما
حرمت له كونها ربيبة وكونها ابنة اخ من الرضاعة والنساء من حيث
تحدثن لما قام عندهن بأ ارادته نكاحها جوزن ان يكون حلها له من
خصائصه وقوله في حجري على وفق الآية وقد تقدم الكلام فيها وجمع بين
ما تقدم في اسمها من انه درة وبين ما في مسلم عنها كان اسمي برة فسماني
رسول الله صلى الله عليه وسلم بزينب وقال لا تزكوا انفسكم الله اعلم باهل البر منكم
بان لها اسمين قبل التغيير او الادون كقولك عرض عليك نكاحها لو انتفت
اخوة النسب بيني وبينها لما حلت لي للرضاع بيني وبينها بالاخوة
وهذا المثال للاولى انقلب على المصنف سهوا وصوابه ليكون للادون لو
انتفت اخوة الرضاع لما حلت للنسب ترتب عدم حلها على عدم اخوتها من
الرضاع المبين باخوتها من النسب المناسب هو لها شرعا فيترتب ايضا في قصده
على اخوتها من الرضاع المفاد بلو المناسب هو لها شرعا الكن دون مناسبته
للاولى لان حرمة الرضاع ادون من حرمة النسب والمعنى انها لا تحل لي اصلا لان

لأن بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له أخوتها من النسب وأخوتها
من الرضاع وإنما قال كقولك كذا في الموضعين لأنه كما قال لم يجد نحوه فيما
يستشهد به من القرآن أو غيره ولكنه غير خارج عن أسلوبه ولو قال بدل المثال وليته
المساوي لكان أنسب بقيته ولو أسقط لام لما في الموضعين لوافق الاستعمال
الكثير مع الاختصار وقد تجردت لو فيما ذكره من الأمثلة عن الزمان على خلاف
الأصل فيها أما أمثلة بقية أقسام هذا القسم فنحو لو أهنت زيداً لأثنى عليك
أي فيثني مع عدم الإهانة من باب أولى لو ترك العبد سؤال ربه لأعطاه
فيعطيه مع السؤال من باب أولى ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام الى ما نفدت
كلمات الله أي فما نفدت مع انتفاء ما ذكر من باب أولى وترد لو للتمني والعرض
والتحضيض فينصب المضارع بعد الفاء في جوابها لذلك بأن مضمرة نحو لو
تأتيني فتحدثني لو نزلت عندي فتصيب خيراً لو تأمر فتطاع ومن الأول فلو أن
لنا كرة فنكون من المؤمنين أي ليت لنا وتشترك الثلاثة في الطلب وهو
في التحضيض بحث وفي العرض بلين وفي التمني لما لا طمع في وقوعه و التقليل
نحو حديث تصدقوا ولو بظلف محرق كذا أورده المصنف وغيره وهو بمعنى رواية
النسائي وغيره ردوا السائل ولو بظلف محرق وفي رواية ولو بظلف ولمالك

الرد بالاعطاء والمعنى تصدقوا بما تيسر من قليل او كثير ولو بلغ في القلة الى الظلف مثلا فانه خير من العدم وهو بكسر الظاء المعجمة للبقر والغنم كالحافر للفرس والخف للجمل وقيد بالاحراق اي الشي كما هو عادتهم فيه لان النيئ قد لا يؤخذ وقد يرمي به آخذه فلا ينتفع به بخلاف المشوي الثاني والعشرون

لن حرف نفي ونصب واستقبال للمضارع ولا تفيد توكيد النفي ولا تابيده خلافا لمن زعمه اي زعم افادتها ما ذكر كالزمخشري قال في المفصل كالكشاف هي لتاكيد نفي المستقبل وفي الانموذج لنفي المستقبل على التابيد وفي بعض نسخه على التاكيد والتابيد نهاية التاكيد وهو منها اذا اطلق النفي قال في الكشاف مفرقا فقولك لن اقيم مؤكد بخلاف لا اقيم كما في اني مقيم وانا مقيم وقولك في شيء لن افعله مؤكد على وجه التابيد كقولك لا افعله ابدا والمعنى ان فعله ينافي حالي كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا اي خلقه من الاصنام مستحيل منافي لاحوالهم انتهى وقول المصنف زعمه تضعيف له لما قال غيره انه لا دليل عليه واستفادة التابيد في آية الذباب وغيرها نحو لن يخلف الله وعده من خارج كما في ولن يتمنوه ابدا وكون ابدا فيه للتاكيد كما قيل خلاف الظاهر وقد نقل التابيد عن غير الزمخشري ووافقه في التاكيد

كبير حتى قال بعضهم ان منعه مكابرة ولا تأبيد قطعا فيما اذا قيد النفي
نحو فلن اكلم اليوم انسيا وترد للدعا وفاقا لابن عصفور كقوله لن تزالوا
كذلكم ثم لا زلت لكم خالدا خلود الجبال وابن مالك وغيره لم يثبتوا ذلك
وقالوا لا حجة في البيت لاحتمال ان يكون خبرا وفيه بعد الثالث والعشرون
ما ترد اسمية وحرفية فالاسمية ترد موصولة نحو ما عندكم ينفد وما
عند الله باق اي الذي ونكرة موصوفة نحو مررت بما معجب لك اي شيء
وللتعجب نحو ما احسن زيدا فما نكرة تامة مبتدء وما بعدها خبره ومتعفقا منه
نحو فما خطبكم اي شانكم وشرطية زمانية نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا
لهم اي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وغير زمانية نحو وما تفعلوا
من خير يعلمه الله والحرفية ترد مصدرية كذلك اي زمانية نحو فاتقوا
الله ما استطعتم اي مدة استطاعتكم وغير زمانية نحو فذوقوا بما
نسيتم اي بنسيانكم ونافية عاملة نحو ما هذا بشرا وغير عاملة نحو وما
تنفقون الا ابتغاء وجه الله وزائدة كافة عن عمل الرفع نحو قلما يدوم
الوصال والرفع والنصب نحو انما الله اله واحد والجر نحو ربما دام
الوصال وغير كافة عوضا نحو افعل هذا اما لا اي ان كنت لا تفعل

غيره فما عوض عن كنت ادغم فيها النون للتقارب وحذف المنفي للعلم به
وغير عوض للتاكيد نحو فبما رحمة من الله لنت لهم والاصل فبرحمة الرابع و
العشرون من بكسر الميم لابتداء الغاية في المكان نحو من المسجد الحرام والزمان
نحو من اول يوم وغيرهما نحو انه من سليمان غالبا اي ورودها لهذا المعنى
اكثر من ورودها لغيره وللتبعيض نحو قوله تعالى حتى تنفقوا مما تحبون
اي بعضه والتبيين نحو ما ننسخ من آية فاجتنبوا الرجس من الاوثان
اي الذي هو الاوثان والتعليل نحو يجعلون اصابعهم في آذانهم من
الصواعق اي لاجلها والصاعقة الصيحة التي يموت من يسمعها او يغشى
عليه والبدل نحو ارضيتم بالحيوة الدنيا من الآخرة اي بدلها والغاية وللغاية
كالى نحو قربت منه اي اليه وتنصيص العموم نحو ما في الدار من رجل فهو بدون
من ظاهر في العموم محتمل النفي الواحد فقط والفصل بالمهملة بان تدخل على
ثاني المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب
ومرادفة الباء بفتح الدال اي لمعناها نحو ينظرون من طرف خفي اي به
وعن نحو قد كنا في غفلة من هذا اي عنه وفي نحو اذا نودي للصلوة
من يوم الجمعة اي فيه وعند نحو لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من

من الله شيئا اى عنك وعلى نحو نصرناه من القوم اى عليهم الخامس والعشرون

من بفتح الميم شرطية نحو من يعمل سوء يجز به واستفهامية نحو من بعثنا من مرقدنا

هذا وموصولة نحو ولله يسجد من فى السموات والارض ونكرة موصوفة نحو مررت

بمن معجب لك اى بانسان قال ابو على الفارسى ونكرة تامة كقوله ونعم من هو فى سر

واعلان ففاعل نعم مستتر ومن تمييز بمعنى رجلا وهو بضم الهاء مخصوص بالمدح

راجع الى بشر من قوله وكيف ارهب امرا او اراع له وقد زكات الى بشر بن مروان

ونعم مزكا من ضاقت مذاهبه ونعم من الخ وفى سر متعلق بنعم وغير ابى على ثبت

ذلك وقال من موصولة فاعل نعم وهو بضم الهاء راجع اليها مبتدأ خبره هو

محذوف راجع الى بشر يتعلق به فى سر لتضمنه معنى الفعل كما سيظهر والجملة صلة من و

المخصوص بالمدح محذوف اى هو راجع الى بشر ايضا والتقدير نعم الذى هو المشهور

فى السر والعلانية بشر وفيه تكلف السادس والعشرون هل لطلب التصديق الايجابى

لا للتصور ولا للتصديق السلبى التقييد بالايجابى ونفى السلبى على منواله اخذا من ابن

هشام سهو سرى اليه من ان هل لا تدخل على منفى فهو لطلب التصديق

اى الحكم بالثبوت او الانتفاء كما قاله السكاكى وغيره يقال فى جواب من قال هل قام زيد

مثلا نعم او لا ويتركها فى هذا الهمزة وتزيد عليها بطلب التصور نحو ازيد فى الدار

[واصله هو لعدم مناسبته للمقام معنى]

[تفسير للكلمة المحذوفة]

ام عمرو وافي الدار زيد ام في المسجد فيجاب بمعين مما ذكر وبالدخول على منفي نحو
عن الاستفهام الى التقرير اي حمل المخاطب على الاقرار بما بعد النفي نحو الم نشرح لك
صدرك فيجاب ببلى كما في حديث البخاري بينا ايوب يغتسل عريانا فخر عليه جراد من
ذهب فجعل ايوب يحثي في ثوبه فناداه ربه يا ايوب الم اكن اغنيتك عما ترى
قال بلى وعزتك ولكن لا غنى لي عن بركتك وقد يبقى على الاستفهام كقولك
لمن قال لم افعل كذا الم تفعله اي احق انتفاء فعلك له فيجاب بنعم او لا ومنه
قوله الا اصطبار لسلمى ام لها جلد اذا الاقي الذي لاقاه امثالي فيجاب بمعين
منهما التاسع والعشرون الواو من حروف العطف لمطلق الجمع بين المعطوفين
في الحكم لانها تستعمل في الجمع بمعية او تقدم او تأخر نحو جاء زيد وعمرو اذا
جاء معه او بعده او قبله فيجعل حقيقة في القدر المشترك بين الثلاثة وهو
مطلق الجمع حذرا من الاشتراك والمجاز واستعمالها في كل منها من حيث انه
جمع استعمال حقيقي وقيل هي للترتيب اي التأخير لكثرة استعمالها فيه وفي
غيره مجاز وقيل للمعية لانها للجمع والاصل فيه المعية فهي في غيرها مجاز
فاذا قيل قام زيد وعمرو كان محتملا للمعية والتأخر والتقدم على الاول ظاهرا
في التأخر على الثاني وفي المعية على الثالث وعدل عن قول ابن حاجب وغيره للجمع المطلق

المطلق فالابهام تقييد الجمع بالاطلاق والغرض نفي التقييد الامر

اي هذا مبحثه وهو نفسي ولفظي وسيأتيان امر اي اللفظ المنتظم من هذه

الحروف المسماة بالف ميم راء وتقرء بصيغة الماضي مفككا حقيقة في القول

المخصوص اي الدال على اقتضاء فعل الى آخر ما سيأتي ويعبر عنه بصيغة افعل نحو

وامر اهلك بالصلوة اي قل لهم صلوا مجاز في الفعل نحو وشاورهم في الامر اي

الفعل الذي تعزم عليه لتبادر القول دون الفعل من لفظ الامر الى الذهن والتبادر

علامة للحقيقة وقيل هو للقدر المشترك بينهما كالشيء حذرا من الاشتراك و

المجاز فاستعماله في كل منهما من حيث ان فيه القدر المشترك حقيقي وقيل هو

مشترك بينهما لفظي وقيل وبين الشان والصفة والشيء لاستعماله فيها ايضا نحو

انما امرنا لشيء اذا اردناه اي شأننا لامر ما يسود من يسود اي لصفة من

صفات الكمال لامر ما جدع قصير انفه اي لشيء والاصل في الاستعمال الحقيقة

واجيب بانه فيها مجاز اذ هو خير من الاشتراك كما تقدم ولفظة قيل بعد بينهما

ثابتة في بعض النسخ وبها يستفاد حكاية الاشتراك بين الاثنين الاشهر منه

بين الخمسة ويؤخذ من قوله حقيقة في كذا احد اللفظي واما النفسي وهو الاصل

اي العمدة فقال فيه وحده اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه اي على الكف

بغير لفظ كف يتناول الاقتضاء أي الطلب الجازم وغير الجازم لما ليس بكف ولما هو
كف مدلول عليه بكف ومثله مرادفه كاترك وذر بخلاف المدلول عليه بغير ذلك أي
لا تفعل فليس بأمر وتسمية مدلول كف أمرا لا نهيا موافقة للدال في اسمه ويحد النفسي
أيضا بالقول المقتضي لفعل إلخ وكل من القول والأمر مشترك بين النفسي واللفظي
على قياس قول المحققين في الكلام الآتي في مبحث الأخبار ولا يعتبر فيه أي في مسمى
الأمر نفسيا أو لفظيا حتى يعتبر في حده أيضا علو بأن يكون الطالب عالي الرتبة
على المطلوب منه ولا استعلاء بأن يكون الطلب بعظمة لإطلاق الأمر دونهما
قال عمرو بن العاص لمعاوية أمرتك أمرا جازما فعصيتني وكان من التوفيق
قتل ابن هاشم هو رجل من بني هاشم خرج من العراق على معاوية فأمسكه فأشار
عليه عمرو بقتله فخالفه وأطلقه لحلمه فخرج مرة أخرى فأنشد عمرو البيت
فلم يرد بابن هاشم علي بن أبي طالب رضي الله عنه ويقال أمر فلان فلانا برفق
ولين وقيل يعتبران وإطلاق الأمر دونهما مجاز واعتبرت المعتزلة غير أبي
الحسين وأبو إسحق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو وأبو الحسين
من المعتزلة والإمام الرازي والآمدي وابن الحاجب الاستعلاء ومن هؤلاء
من حد اللفظي كالمعتزلة فإنهم ينكرون الكلام النفسي ومنهم من حد النفسي

كالتمني واعتبر ابو علي وابنه ابو هاشم من المعتزلة زيادة على العلو ارادة

الدلالة باللفظ على الطلب فاذ المريد به ذلك لا يكون امرا لانه يستعمل في غير الطلب

كالتهديد ولا مميز سوى الارادة قلنا استعماله في غير الطلب مجازي بخلاف

الطلب فلا حاجة الى اعتبار ارادته والطلب بديهي اي متصور بمجرد التفات

النفس اليه من غير نظر لان كل عاقل يفرق بالبديهة بينه وبين غيره كالاخبار

وما ذلك الا لبداهته فاندفع ما قيل من ان تعريف الامر بما اشتمل عليه تعريف

بالاخفى بناء على انه نظري والامر المحدود باقتضاء فعل غير اراده لذلك

الفعل فانه يخرج امر من علم انه لا يؤمن بالايمان ولم يرده منه لامتناعه خلافا

للمعتزلة فيما ذكر فانهم لما انكروا الكلام النفسي ولم يمكنهم انكار الاقتضاء

المحدود به الامر قالوا انه الارادة مسئلة القائلون بالنفسي

الكلام ومنهم الاشاعرة اختلفوا هل للامر النفسي صيغة تخصه

بان تدل عليه دون غيره فقيل نعم وقيل لا والنفي عن الشيخ ابي الحسن الاشعري

ومن تبعه فقيل النفي للوقف بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة

مما وردت له من امر وتهديد وغيرهما وقيل للاشتراك بين ما وردت

له والخلاف في صيغة افعل والمراد بها كل ما يدل على الامر من صيغه فلا تدل

عند الاشعري ومن تبعه على الامر بخصوصه الا بقرينة كان يقال صل لزوما
بخلاف الزمتك وامرتك وترد لستة وعشرين معنى للوجوب اقيموا الصلوة
والندب فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والاباحة كلوا من الطيبات
والتهديد اعملوا ما شئتم ويصدق مع التحريم والكراهة والارشاد
واستشهدوا شهيدين من رجالكم والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب
وقدمه هنا بعد ان وضعه عقب التاديب لقوله الآتي وقيل مشتركة بين
الخمسة الاول فانه منها وارادة الامتثال كقولك لآخر عند العطش اسقني
ماء والاذن كقولك لمن طرق الباب ادخل والتاديب كقوله صلى الله عليه
وسلم لعمر بن ابي سلمة وهو دون البلوغ وبيده تطيش في الصحفة
كل مما يليك رواه الشيخان اما اكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي
غيره مكروه ونص الشافعي على حرمته للعالم بالنهي محمول على المشتمل على الايذاء
والانذار قل تمتعوا فان مصيركم الى النار ويفارق التهديد بذكر
الوعيد والامتنان كلوا مما رزقكم الله ويفارق الاباحة بذكر ما
يحتاج اليه والاكرام ادخلوها بسلام آمنين والتسخير اي التذليل
والامتهان نحو قوله كونوا قردة خاسئين والتكوين اي الايجاد

عن العدم بسرعة نحو كن فيكون والتعجيز اى اظهار العجز نحو فأتوا بسورة

من مثله والاهانة نحو ذق انك انت العزيز الكريم والتسوية نحو فاصبروا

اولا تصبروا والدعاء نحو ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق والتمني كقوله

الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل ولبعد مجلا

عند المحب حتى كانه لا طماعية فيه كان متمنيا لا مترجيا والاحتقار نحو القوا

ما انتم ملقون اذ ما يلقونه من السحر وان عظم محتقر بالنسبة الى معجزة موسى

عليه السلام والخبر كحديث البخاري رحمه الله اذا لم تستح فاصنع ما شئت اى صنعت

والانعام بمعنى تذكير النعمة نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم والتفويض نحو

فاقض ما انت قاض والتعجب انظر كيف ضربوا لك الامثال والتكذيب نحو

قل فأتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين والمشورة نحو فانظر ماذا

ترى والاعتبار انظروا الى ثمره اذا اثمر والجمهور قالوا هي حقيقة في الوجوب

فقط لغة او شرعا او عقلا مذاهب وجه اولها الصحيح عند الشيخ ابي اسحق

الشيرازي ان اهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف امر سيده مثلا للعقاب

والثاني القائل بانها لغة لمجرد الطلب وان جزمه المحقق للوجوب بان

يترتب العقاب على الترك انما يستفاد من الشرع في امره او امر من اوجب

لطاعة اجابات حكم اهل اللغة المذكور ماخوذ من الشرع لايجابه على
العبد مثلا الطاعة سيده والثالث قال ان ما يفيده لغة من الطلب يتعين
ان يكون الوجوب لان حمله على الندب يصير المعنى افعل ان شئت وليس هذا
القيد مذكورا وقوبل بمثله في الحمل على الوجوب فانه يصير المعنى افعل من غير تجويز
ترك وقيل هي حقيقة في الندب لانه المتيقن من قسمي الطلب وقال ابو منصور
الماتريدي من الحنفية هي موضوعة للقدر المشترك بينهما اي بين الوجوب
والندب وهو الطلب حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعمالها في كل
منهما من حيث انه طلب استعمال حقيقي والوجوب الطلب الجازم كالايجاب
تقول منه وجب كذا اي طلب بالبناء للمفعول طلبا جازما وقيل هي مشتركة
بينهما وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني والغزالي والامدي فيهما بمعنى
لم يدروا اهي حقيقة في الوجوب ام في الندب ام فيهما وقيل هي مشتركة
فيهما وفي الاباحة وقيل في هذه الثلاثة والتهديد وفي المختصر قول انها
للقدر المشترك بين الثلاثة اي الاذن في الفعل وتركه المصنف لقوله لا نعرفه في
غيره وقال عبد الجبار من المعتزلة هي موضوعة لارادة الامتثال و
تصدق مع الوجوب والندب وقال ابو بكر الابهري من المالكية امر

الله للوجوب وامر النبي صلى الله عليه وسلم المبتدأ منه للندب بخلاف الموافق

لامر الله تع او المبين له فللوجوب ايضا وقيل هو مشتركة بين الخمسة الاول

اى الوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد وقيل بين الاحكام

الخمسة اى الوجوب والندب والاباحة والتحريم والكراهة والمختار وفاقا

للشيخ ابي حامد الاسفرايني وامام الحرمين انها حقيقة في الطلب الجازم

لغة فلا يحتمل تقييده بالمشية فان صدر الطلب بها من الشارع اوجب

صدوره منه الفعل بخلاف صدوره من غيره الا من اوجب هو طاعته

وهذا قال المص غير القول السابق انها حقيقة في الوجوب شرعا لان جزم

الطلب على ذلك شرعي وعلى ذا لغوي واستفادة الوجوب عليه بالتركيب

من اللغة والشرع وقال غيره انه هو لا تنافي فيهما في ان خاصة الوجوب

من ترتب العقاب على الترك مستفادة من الشرع وعلى كل قول هو في

غير ما ذكر فيه مجاز وفي وجوب اعتقاد الوجوب في المطلوب بها

قبل البحث عما يصرفها عنه ان كان خلاف العام هل يجب اعتقاد عمومه

حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص الاصح نعم كما سيأتي فان ورد الامر

اى افعل بعد حظر لمتعلقه قال الامام الرازي او استيذان فيه فللاباحة

فيه ان عدم احتماله عدم الاكتفاء بتقييده بها ويكفيه

الا ان يقيم مراده عدم الامتثال ما دام باقيا على حقيقته

بعضه منه ... فمنها كونه الاول اعني كونه حقيقة

في الوجوب لغة واما منها كونه الثالث فواضح

تدبر ... بان ترتب العقاب على الترك ... الخاصة

ومفهوم الوجوب وان الانفراد في الخاصة ... كيفية

وكل منهما ... حل الخاصة على ما يعم ... على ان يكون

اى التمسك به ... تعليلية وفيه تنبيه ... الاحكام

من الاعتقاد ... الحمل على العموم والتمسك به

وكذا ههنا فلو قال وفي وجوب الحمل على الوجوب

لكان اولى

حقيقة لتبادرها الى الذهن في ذلك لغلبة استعماله فيه اح والتبادر علامة
للحقيقة وقال القاضي ابو الطيب والشيخ ابو اسحق الشيرازي وابو المظفر
السمعاني والامام الرازي للوجوب حقيقة كما في غير ذلك وغلبة الاستعمال
في الاباحة لا تدل على الحقيقة فيها وتوقف امام الحرمين فلم يحكم باباحة
ولا وجوب ومن استعماله بعد الحظر في الاباحة واذا حللتم فاصطادوا
فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض فاذا تطهرن فأتوهن وفي
الوجوب فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين اذ قتالهم المؤدي
الى قتلهم فرض كفاية واما بعد الاستيذان فكان يقال لمن قال اافعل
كذا افعله اما النهي اي لا تفعل بعد الوجوب فالجمهور قالوا هو
للتحريم كما في غير ذلك ومنهم بعض القائلين بان الامر بعد الحظر للاباحة
وفرقوا بان النهي لدفع المفسدة والامر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع
بالاول اشد وقيل للكراهة على قياس ان الامر للاباحة وقيل للاباحة
نظرا الى ان النهي عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير
فيه وقيل لاسقاط الوجوب ويرجع الامر الى ما كان قبله من تحريم
او اباحة لكون الفعل مضرة او منفعة وامام الحرمين على وقفه في

في مسئلة الامر فلم يكن هنا شيء كما هناك مسئلة الامر اي افعل للطلب الماهية

لا التكرار والمرة والمرة ضرورية اذ لا توجد الماهية باقل منها فيحمل عليها وقيل المرة مدلوله

ويحمل على التكرار على القولين بقرينة وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وابو

حاتم القزويني في طائفة للتكرار مطلقا ويحمل على المرة بقرينة وقيل للتكرار

إن علق بشرط او صفة اي بحسب تكرار المعلق به نحو وان كنتم جنبا فاطهروا

والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة يتكرر الطهارة و

الجلد بتكرر الجنابة والزنا ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة كما في الحج المعلق

بالاستطاعة فإن لم يعلق الامر فللمرة ويحمل على التكرار بقرينة وقيل بالوقف

عن المرة والتكرار بمعنى انه مشترك بينهما او لاحدهما ولا نعرفه قولان

فلا يحمل على واحد منهما الا بقرينة ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر

الحج والعمرة وامر الصلوة والزكوة والصوم فهل هو حقيقة فيهما

لان الاصل في الاستعمال الحقيقة او في احدهما حذرا عن الاشتراك

ولا نعرفه او هو للتكرار لانه الاغلب والمرة لانها المتيقن او في

القدر المشترك بينهما حذرا عن الاشتراك والمجاز وهو الاول

الراجح ووجه القول بالتكرار في المعلق ان التعليق بما ذكر مشعر بعليته

والحكم بتكرر علته ووجه ضعفه ان التكرار ح ان سلم مطلقا اي
فيما اذا ثبت علية المعلق به من خارج او لم تثبت ليس من الامر ثم التكرير عند
الاسناد وموافقيه حيث لا بيان لامده يستوعب ما يمكن من زمان
العمر لانتفاء مرجح بعضه على بعض فهم يقولون بالتكرار في المعلق بتكرار
المعلق به من باب اولى وبالتكرار فيه ان لم يتكرر المعلق به حيث لا قرينة
على المرة فلهذا قال المصنف مطلقا ولا الفور خلافا لقوم في قولهم ان الامر
للفور اي المبادرة عقب وروده بالفعل ومنهم القائلون بانه للتكرار
وقيل للفور او العزم في الحال على الفعل بعد وقيل هو مشترك بين الفور
والتراخي اي التأخير والمبادر بالفعل ممتثل خلافا لمن منع امتثاله بناء
على قوله الامر للتراخي ومن وقف عن الامتثال وعدمه بناء على قوله
لا نعلم اوضع الامر للفور ام للتراخي ومنشأ الخلاف استعماله فيهما
كامر الايمان وامر الحج وان كان التراخي فيه غير واجب فهل هو حقيقة
فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة او في احدهما حذرا من الاشتراك
ولا نعرفه او هو للفور لانه احوط او التراخي لانه يسد عن الفور بخلاف
العكس لامتناع التقديم او في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز

والمجاز وهو الاول الراجح اي طلب الماهية من غير تعرض لوقت من

فور او تراخ مسئلة قال ابو بكر الرازي من الحنفية وابو اسحق الشيرازي

من الشافعية وعبد الجبار من المعتزلة الامر الاول لشيء موقت يستلزم

القضا له اذا لم يفعل في وقته لاشعار الامر بطلب استدراكه لان القصد

منه الفعل وقال الاكثر القضا بامر جديد كالامر في حديث الصحيحين

من نسي الصلوة فليصلها اذا ذكرها وفي حديث مسلم اذا رقد احدكم

عن الصلوة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها والقصد من

الامر الاول الفعل في الوقت لا مطلقا والشيرازي موافق للاكثر

كما في اللمع وشرحه فذكره من الاول سهو والاصح ان الاتيان

بالماموربه اي بالشيء على الوجه الذي امر به يستلزم الاجزاء للماتي

بناء على ان الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم

وقيل لا يستلزمه بناء على انه اسقاط للقضا لجواز ان لا يسقط الماتي

به القضا بان يحتاج الى الفعل ثانيا كما في صلوة من ظن الطهارة

ثم تبين له حدثه والاصح ان الامر للمخاطب بالامر لغيره بالشيء نحو

وأمر اهلك بالصلوة ليس امرا لذلك الغير به اي بالشيء وقيل هو امر

به والا فلا فائدة فيه لغير المخاطب وقد تقوم قرينة على ان غير المخاطب
مأمور بذلك الشيء كما في حديث الصحيحين ان ابن عمر طلق امرأته وهي
حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مُرْهُ فليراجعها
والاصح ان الآمر بالمد بلفظ يتناوله كما في قول السيد لعبده اكرم من احسن
اليك وقد احسن هو اليه داخل فيه اي في ذلك اللفظ ليتعلق به ما امر به
وقيل لا يدخل فيه لبعد ان يريد الآمر نفسه وسيأتي تصحيحه في مبحث العام بحسب
ما ظهر له في الموضعين وقد تقوم قرينة على عدم الدخول كما في قوله لعبده
تصدق على من دخل داري وقد دخلها هو والاصح ان النيابة تدخل المأمور
به ماليا كان كالزكوة او بدنيا كالحج بشرطه الا المانع كما في الصلوة وقالت
المعتزلة لا تدخل البدني لان الامر به انما هو لقهر النفس وكسرها بفعله
والنيابة تنافي ذلك الا الضرورة كما في الحج قلنا لا تنافيه لما فيها من بذل المؤنة
او تحمل المنة مسألة قال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني
الامر النفسي بشيء معين ايجابا او ندبا نهي عن ضده الوجودي تحريما او
كراهة واحدا كان الضد كضد السكون اي التحرك او اكثر كضد القيام
اي القعود وغيره وعن القاضي آخرا انه يتضمنه وعليه القاضي عبد الجبار وابو

وابو الحسين والامام الرازي والآمدي فالامر بالسكون مثلا اي طلبه متضمن

للنهي عن التحرك اي طلب الكف عنه او هو نفسه بمعنى ان الطلب واحد بالنسبة

الى السكون امر والى التحرك نهي كما يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء قريبا

والى آخر بعيدا ودليل القولين انه لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف

عن ضده كان طلبه طلبا للكف او متضمنا لطلبه ولكون النفسي هو الطلب

المستفاد من اللفظي ساغ للمصنف نقل التضمن فيه عن الاولين وان

كان من المعتزلة المنكرين للكلام النفسي وقال امام الحرمين والغزالي

هو لا عينه ولا يتضمنه والملازمة في الدليل ممنوعة لجواز ان لا يحضر

الضد حال الامر فلا يكون الضد مطلوب الكف به وقيل امر الوجوب يتضمن

فقط اي دون امر الندب فلا يتضمن النهي عن الضد لان الضد فيه

لا يخرج به عن اصله من الجواز بخلاف الضد في امر الوجوب لاقتضائه

الذم على الترك واقتصر على التضمن كالآمدي وان شمل قول الحاجب منهم

من خص الوجوب دون الندب العين ايضا اخذا بالمحقق واحترز

بقوله معين عن المبهم من اشيا فليس الامر به بالنظر الى ما صدقه نهيا

عن ضده منها ولا متضمنا له قطعا وبالوجودي عن العدمي اي ترك المأمور

به فالامر نهي عنه او يتضمنه قطعا والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام لا استلزام

الكل للجزء اما الامر اللفظي فليس عين النهي اللفظي قطعا ولا يتضمنه على الاصح

وقيل يتضمنه على معنى انه اذا قيل اسكن مثلا فكانه قيل لا تتحرك ايضا لانه لا يتحقق

السكون بدون الكف عن التحرك واما النهي النفسي عن شيء تحريما

او كراهة فقيل هو امر بالضد له ايجابا او ندبا قطعا بناء على ان المطلوب

في النهي فعل الضد وقيل لا قطعا بناء على ان المطلوب فيه انتفاء الفعل حكاه

ابن الحاجب دون الاول وتركه المصنف لقوله انه لم يقف عليه في كلام

غيره وقيل على الخلاف في الامر اي ان النهي امر بالضد او يتضمنه او لا

ولا او نهي التحريم يتضمنه دون نهي الكراهة وتوجيهها ظاهر فيما سبق

والضد ان كان واحدا كضد التحرك فواضح او اكثر كضد القعود اي القيام

وغيره فالكلام في واحد منها ايا كان والنهي اللفظي يقاس بالامر اللفظي

مسئلة الامران حالكونهما غير متعاقبين بان تراخى ورود احدهما

عن الاخر متماثلين او متخالفين او متعاقبين غير متماثلين بعطف

او دونه نحو اضرب زيدا واعطه درهما او غيرها والثاني غير معطوف

نحو صل ركعتين صل ركعتين قيل عن ابي الحسين البصري الصيرفي للاكثرين معمول بهما

غير ان فيعمل بهما جزما والمتعاقبان متماثلين ولا مانع من التكرار

في متعلقهما من عادة

ای ولم یمنع مانع من التکرار کان شرعیا والاثنان کان المانع
عادیا وعارضه عطف فالراجح الوقف او عقلیا او عادیا
لم یعارضه العطف فالثانی تاکید نحو ان قضیة تغایر
المتماثلین انه لو قال رجل ثلاثا لآخر طلق امرئتی وطال
الفصل بینها ثم طلقها ثلاثا وقع طلقاتها الثلث وهل
یکون حینئذ نیة التاکید من الزوج مانعا من التکرار
وکذا الدفاع الحاجة بطلقة فلا یقع الا واحدة عند
الاطلاق فیه تردد والاقرب کون الاول مانعا دون الثانی
انتهی کتبه عبد الکریم مصر یوم الاربعاء آه

بهما نظراً للاصل اى التأسيس وقيل الثانى تأكيداً نظراً للظاهر وقيل بالوقف

عن التأسيس والتأكيد لاحتمالهما وفى المعطوف التأسيس ارجح لظهور العطف

فيه وقيل التأكيد فيه ارجح لتماثل المتعلقين فان رجح التأكيد على التأسيس

بعادى وذلك فى غير العطف نحو اسقنى ماء اسقنى ماء صل ركعتين صل

الركعتين فان العادة بانتفاع الحاجة بمرة فى الاول وبالتعريف فى الثانى

ترجح التأكيد قدم التأكيد لرجحانه والا اى وان لم يرجح التأكيد بالعادى

وذلك فى العطف لمعارضته للعادى بناء على ارجحية التأسيس حيث لا

عادى فالوقف عن التأسيس والتأكيد لاحتمالهما وان منع من التكرار

العقل نحو اقتل زيداً اقتل زيداً او الشرع نحو اعتق عبدك اعتق عبدك

فالثانى تأكيد قطعا وان كان بعطف النهى النفسى اقتضاء كف عن فعل

لا بقول كف ونحوه كذر ودع فان ما هو كذلك امر كما تقدم و

تناول الاقتضاء الجازم وغيره ويحد ايضا بالقول المقتضى لكف عنه

كما يحد اللفظى بالقول الدال على ما ذكر ولا يعتبر فى مسمى النهى مطلق علو

ولا استعلاء على الاصح كالامر وقضيته الدوام على الكف ما لم تقيد

بالمرة فان قيد بها نحو لا تسافر اليوم اذ التقدير فيه مرة من السفر كانت

فضيلته وقيل قضيته الدوام مطلقا والتقييد بالمرة يصرفه عن قضيته و
ترد صيغته اي لا تفعل للتحريم نحو ولا تقربوا الزنا والكراهة نحو ولا تيمموا
الخبيث منه تنفقون والارشاد لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم
والدعاء ربنا لا تزغ قلوبنا وبيان العاقبة ولا تحسبن الذين قتلوا في
سبيل الله امواتا بل احياء اي عاقبة الجهاد الحياة لا الموت والتقليل والاحتقار
ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم اي فهو قليل حقير
بخلاف ما عند الله ومن اقتصر على الاحتقار جعله المقصود في الآية
وكتابه المصنف التقليل المأخوذ من البرهان بالعين سبق قلم واليأس
لا تعتذروا اليوم وفي الارادة والتحريم ما تقدم في الامر من الخلاف
فقيل لا تدل الصيغة على الطلب الا اذا اريد الدلالة بها عليه والجمهور
على انها حقيقة في التحريم وقيل في الكراهة وقيل فيهما وقيل في احدهما
ولا نعرفه وقد يكون النهي عن واحد وهو ظاهر وعن متعدد جمعا
كالحرام المخير نحو لا تفعل هذا او ذاك فعليه ترك احدهما فقط فلا
مخالفة الا بفعلهما فالمحرم جمعهما لا فعل احدهما فقط وفرقا كالنعلين
تلبسان او تنزعان ولا يفرق بينهما بلبس او نزع احدهما فقط فهو

فائدة ليس المراد بهذا النهي النهي عن الحسبان المذكور بل المقصود تشريف الشهداء وبيان عاقبتهم المحمودة المسعودة

فهو منهي عنه اخذا من حديث الصحيحين لا يمشين احدكم في نعل واحدة

لينعلهما جميعا او ليخلعهما جميعا فيصدق انهما نهي عنهما لبسا او نزعا من جهة

الفرق بينهما في ذلك لا الجمع فيه وجميعا كالزنا والسرقة فكل منهما منهي عنه

فيصدق بالنظر اليهما ان النهي عن متعدد وان كان يصدق بالنظر الى كل

واحد منهما انه عن واحد ومطلق نهي التحريم استفاد من اللفظ وكذا التنزيه

في الاظهر للفساد اي عدم الاعتداد بالمنهي عنه اذا وقع شرعا اذ لا يفهم ذلك

من غير الشرع وقيل لغة لفهم اهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ وقيل معنى اي

حيث المعنى وهو ان الشيء انما ينهى عنه اذا اشتمل على ما يقتضي فساده فيما

عدا المعاملات من عبادة وغيرها مما له ثمرة كصلوة النفل المطلق في الاوقات

المكروهة فلا يصح كما تقدم على التحريم وكذا التنزيه في الصحيح المعبر عنه هنا

في جملة الشمول بالاظهر وكالوطء زنا فلا يثبت النسب مطلقا اي سواء رجع

النهي فيما ذكر الى نفسه كصلوة الحائض وصومها ام لازمه كصوم يوم النحر

للاعراض به عن ضيافة الله كما تقدم وكالصلوة في الاوقات المكروهة لفساد

الاوقات اللازمة لها بفعلها فيها وفيها اي في المعاملات ان رجع النهي

الى امر داخل فيها كالنهي عن بيع الملاقيح اي ما في البطون من الاجنة

لا نعدام المبيع وهو ركن من البيع قال ابن عبد السلام واحتمل رجوعه
الى امر داخل فيها تغليبا له على الخارج او رجع الى امر لازم لها كالنهي عن
بيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة اللازمة بالشرط وقال الاكثر من
العلماء ان النهي فيما ذكر اما في العبادة فلمنافاة النهي عنه لان يكون عبادة
اي مأمورا به كما تقدم في مسئلة الامر لا يتناول المكروه واما في المعاملة
فلاستدلال الاولين من غير نكير على فسادها بالنهي عنها واما في غيرها كما
تقدم فظاهر وقال الغزالي والامام الرازي للفساد في العبادة فقط اي
دون المعاملات ففسادها بفوات ركن او شرط عرف من خارج عن
النهي ولا نسلم ان الاولين استدلوا بمجرد النهي على فسادها ودون
غيرها لما تقدم ففساده من خارج ايضا فان كان مطلق النهي لخارج عن
المنهي عنه اي غير لازم له كالوضوء بمغصوب لاتلاف مال الغير الحاصل
بغير الوضوء ايضا وكالبيع وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير
البيع ايضا وكالصلوة في المكان المكروه او المغصوب كما تقدم لم يفد
اي الفساد عند الاكثر من العلماء لان المنهي عنه في الحقيقة ذلك الخارج
وقال الامام احمد مطلق النهي يفيد الفساد مطلقا اي سواء لم يكن لخارج ام

امر كان له لان ذلك مقتضاه فيفيد الفساد فى الصور المذكورة -

للخارج عنه قال ولفظه حقيقة وان انتفى الفساد لدليل كما فى طلاق

الحائض للامر براجعتها كما تقدم لانه لم ينتقل فى جميع موجبه من الكف و

الفساد فهو كالعام الذى خص فانه حقيقة فيما بقى كما سيأتى و قال

ابو حنيفة مطلق النهى لا يفيد الفساد مطلقا اى سواء كان لخارج او

لم يكن له كما سيأتى فى افادته الصحة قال نعم المنهى عنه لعينه كصلوة الحائض

وبيع الملاقيح غير مشروع ففساده عرضى اى عرض للنهى حيث استعمل فى غير

المشروع مجازا عن النفى الذى الاصل ان يستعمل فيه اخبارا عن عدمه لانعدام

محله هذا فيما هو من جنس المشروع اما غيره كالزنا بالزاى فالنهى فيه على

حاله وفساده من خارج ثم قال والمنهى عنه لوصفه كصوم يوم النحر للاعراض

به عن الضيافة وبيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة يفيد النهى فيه

الصحة له لان النهى عن الشئ يستدعى امكان وجوده والا كان لغوا

كقولك للاعمى لا تبصر فيصح صوم يوم النحر عن نذره كما تقدم لان الفساد مطلقا

بوصفه اللازم بخلاف الصلوة فى الاوقات المكروهة فتصح مطلقا لان النهى

عنها لخارج كما تقدم ويصح البيع المذكور اذا اسقطت الزيادة لا مطلقا لفساده

بها وإن كان يفيد بالقبض الملك الخبيث كما تقدم وأخرج المصنف بمطلق

النهي عن المقيد بما يدل على الفساد أو عدمه فيعمل به في ذلك اتفاقا وقيل إن

نفي عنه القبول أي نفيه عن الشيء يفيد الصحة له لظهور النفي في عدم الثواب

دون الاعتداد وقيل بل النفي دليل الفساد لظهوره في عدم الاعتداد ونفي

الإجزاء كنفي القبول في أنه يفيد الفساد أو الصحة قولان بناء الأول على أن

الإجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح والثاني على أنه إسقاط القضاء

فإن ما لا يسقطه بأن يحتاج إلى الفعل ثانيا قد يصح كصلاة فاقد الطهورين

وقيل هو أولى بالفساد من نفي القبول لتبادر عدم الاعتداد منه إلى الذهن و

على الفساد في الأول حديث الصحيحين لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث

حتى يتوضأ وفي الثاني حديث الدارقطني وغيره لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل

فيها بأم الكتاب العام لفظ يستغرق الصالح له أي يتناوله دفعة خرج

به النكرة في الإثبات مفردة أو مثناة أو مجموعة أو اسم عدد لا من حيث

الآحاد فإنها تتناول ما تصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق نحو أكرم

رجلا وتصدق بخمسة دراهم من غير حصر خرج به اسم العدد من حيث

الآحاد فإنها يستغرقها بحصر كعشرة ومثله النكرة المثناة من حيث

الآحاد كرجلين ومن العام اللفظ المستعمل في حقيقته او حقيقته ومجازه
او مجازيه على الراجح المتقدم من صحة ذلك ويصدق عليه الحد كما يصدق
على المشترك المستعمل في افراد معنى واحد لانه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره
والصحيح دخول الصورة النادرة وغير المقصودة وان لم تكن نادرة في
صور العام تحته في شمول الحكم لهما نظرا للعموم وقيل لا نظرا للمقصود مثال
النادرة الفيل في حديث ابي داود وغيره لا سبق الا في خف او حافر او
نصل فانه ذو خف والمسابقة عليه نادرة والاصح جوازها عليه ومثال
غير المقصودة وتدرك بالقرينة كما لو وكله بشراء عبيد فلان وفيهم من يعتق
عليه ولم يعلم به والصحيح صحة شرائه اخذا من مسألة ما لو وكله بشرا
عبد فاشترى من يعتق عليه وان قامت قرينة على قصد النادرة دخلت قطعا
او قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعا والصحيح انه اي العام قد يكون مجازا
بان يقترن بالمجاز اداة العموم فيصدق عليه ما ذكر كعكسه المعبر به ايضا
نحو جاءني الاسود الرماة الا زيدا وقيل لا يكون العام مجازا فلا يكون
المجاز عاما لان المجاز يثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه وهي تندفع
في المقترن باداة عموم ببعض الافراد فلا يراد به جميعها الا بقرينة كما في

المثال السابق من الاستثناء وهذا اى ان المجاز لا يعم نقل المصنف عن بعض الحنفية كالمقتضى وهم نقلوه عن بعض الشافعية بانا عليه ما روى ولا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين اى ما يحل ذلك اى مكيل الصاع بمكيل الصاعين حيث قال المراد بعض المكيل المانع وهو المطعوم لما ثبت من ان علة الربا عندنا فى غير الذهب والفضة الطعم وعلى الاول يخص عمومه بما اثبت عليه الطعم فيسقط تعلق الحنفية به فى الربا فى الجص ونحوه والحديث فى مسلم عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال كنا نرزق تمر الجمع فكنا نبيع صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا صاعى تمر بصاع ولا صاعى حنطة بصاع ولا درهما بدرهمين والصحيح انه اى العموم من عوارض الالفاظ دون المعانى قيل والمعانى ايضا حقيقة فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة ذهنيا كان كمعنى الانسان او خارجيا كمعنى المطر والخصب لما شاع من نحو الانسان يعم الرجل والمرأة وعم المطر والخصب فالعموم شمول امر لمتعدد وقيل به اى بعروض العموم فى الذهنى حقيقة لوجود الشمول لمتعدد فيه بخلاف الخارجى والمطر والخصب مثلا فى محل غيرهما فى آخر فاستعمال العموم فيه مجازى وعلى الاول استعماله فى الذهنى مجاز ايضا

وعلى الاخيرين الحدّ السابق للعام من اللفظ ويقال اصطلاحاً للمعنى

اعم واخص وللفظ عام وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص

المعنى بافعل التفضيل لانه اهم من اللفظ ومنهم من يقول في المعنى

عام كما علم مما تقدم وخاص فيقال لمعنى المشركين عام واعم وللفظه

عام ولمعنى زيد خاص واخص وللفظه خاص وترك الاخص والخاص

اكتفاء بذكر مقابلهما ولم يترك وللفظ عام المعلوم مما قدم حكاية

لشقي ما قبل ليظهر المراد ومدلوله اي العام في التركيب حيث الحكم عليه

كلية اي محكوم فيه على كل فرد مطابقة اثباتاً خبراً او سلباً نفياً او

نهياً نحو جاء عبيدي وما خالفوا فاكرمهم ولا تهنهم لانه في قوة

قضايا بعدد افراده اي جاء فلان وفلان وهكذا فيما تقدم الى آخره

وكل منها محكوم فيه على فرده دال عليه مطابقة فما هو في قوتها محكوم

فيه على كل فرد فرد دال عليه مطابقة لا كل اي لا محكوم فيه

على مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل في البلد

يحمل الصخرة العظيمة اي مجموعهم والا لتعذر الاستدلال به

في النهي على كل فرد لان نهي المجموع يمتثل بانتهاء بعضهم ولم يزل

وهما الاعم والعام

او امراً

الامر والنهي لان النقض غير لفظي

العلماء يستدلون به عليه نحو قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله

ونحوه ولا كلي اي لا محكوم فيه على الماهية من حيث هي اي من غير نظر

الى الافراد نحو الرجل خير من المرأة اي حقيقته افضل من حقيقتها

وكثيرا ما يفضل بعض افرادها بعض افراده لان النظر في العام الى الافراد

ودلالته اي العام على اصل المعنى من الواحد فيما هو غير جمع والثلثة

او الاثنين فيما هو جمع قطعية وهو عن الشافعي رحمه الله وعلى كل فرد

بخصوصه ظنية وهو عن الشافعية لاحتماله للتخصيص وان لم يظهر

مخصص لكثرة التخصيص في العمومات وعن الحنفية قطعية للزوم

معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام ونحوه

في الخاص وغير ذلك فيمتنع التخصيص بخبر الواحد وبالقياس

على هذا دون الاول وان قام دليل على انتفاء التخصيص

كالعقل في والله بكل شيء عليم لله ما في السموات وما في الارض

كانت دلالته قطعية اتفاقا وعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال

والازمنة والبقاع لانها لا غنى للاشخاص عنها فقوله تعالى الزانية

والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة اي على اي حال

حكم عام واحد ... فرد ... آخر ليخرج من العام فهذا ممتنع عند الحنفية لان دلالة العام ... قطعي ودلالة القياس ... ظني والظني لا يعارض القطعي

كان فى اى زمانٍ ومكانٍ كان وخص منه المحصن فيرجم وقوله تعالى ولا تقربوا
الزنا اى لا يقربه كل منكم على اى حالٍ كان وفى اى زمانٍ ومكانٍ وخص
منه البعض كاهل الذمة وعليه اى على الاستلزام الشيخ الامام والدى
كالامام الرازى وقال القرافى وغيره العام فى الاشخاص مطلق فى المذكورات
لانتفاء صيغة العموم فيها فما خص به العام على الاول مبين للمراد بما اطلق فيه
على هذا مسئلة فى صيغ العموم كل وقد تقدمت والذى والتى نحو
اكرم الذى يأتيك والتى تأتيك اى كل آتٍ وآتيةٍ لك واى ومن الشرطيتان
والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمنا واطلقها للعلم بانتفاء العموم فى غير
ذلك ومتى للزمان استفهامية او شرطية نحو متى تجئ متى جئتنى اكرمتك واين
وحيثما للمكان شرطيتين نحو اين او حيثما كنت آتك وتزيد اين بالاستفهام
نحو اين كنت ونحوها كجمع الذى والتى وكمن الاستفهامية والشرطية والموصولة
وقد تقدمت وجمع نحو جميع القوم جاءوا ونظر المصنف فيها بانها انما تضاف
الى معرفة فالعموم من المضاف اليه ولذلك شطب عليها بعد ان كتبها عقب
كل هنا وقوله كالاسنوى ان ايا ومن الموصولتين لا يعمان مثل مررت بايهم
قام ومررت بمن قام اى بالذى قام صحيح فى هذا التمثيل ونحوه مما قامت فيه

كان وقوله تعالى فاقتلوا المشركين اى كل مشرك على اى حال كان وفى اى زمان ومكان كان صح

اى خط عليها ومحاها

قرينة الخصوص لا مطلق للعموم حقيقة لتبادره الى الذهن وقيل للخصوص حقيقة

اى للواحد في غير الجمع والثلاثة او الاثنين في الجمع لانه المتيقن والعموم مجاز وقيل

مشتركة بين العموم والخصوص لانها تستعمل لكل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة

وقيل بالوقف اى لا يدرى اهي حقيقة في العموم ام في الخصوص ام فيهما والجمع

المعرف باللام نحو قد افلح المؤمنون او الاضافة نحو يوصيكم الله في اولادكم

للعموم ما لم يتحقق عهد لتبادره الى الذهن خلافا لابي هاشم في نفيه العموم

عنه مطلقا فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما في تزوجت النساء

وملكت العبيد لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في الآيتين وخلافا

لامام الحرمين في نفيه العموم عنه اذا احتمل معهودا فهو عنده باحتمال العهد

متردد بينه وبين العموم حتى تقوم قرينة اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما وعلى

العموم قيل افراده جموع والاكثر آحاد في الاثبات وغيره وعليه ائمة التفسير

في استعمال القرآن نحو والله يحب المحسنين اى يثيب كل محسن ان الله لا يحب

الكافرين اى كلا منهم بان يعاقبهم ولا تطع المكذبين اى كل واحد منهم

ويؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال الا زيدا ولو كان معناه جاء

كل جمع من جموع الرجال لم يصح الا ان يكون منقطعا ثم قد تقوم قرينة

قرينة على ارادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة
اى مجموعهم والاول يقول قامت قرينة الآحاد فى الآيات المذكورات
ونحوها والمفرد المحلى باللام مثله اى مثل الجمع المعرف بها فى انه
للعموم مالم يتحقق عهد لتبادره الى الذهن نحو واحل الله البيع
اى كل بيع وخص منه الفاسد كالربا خلافا للامام الرازى فى نفيه
العموم عنه مطلقا فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد
كما فى لبست الثوب وشربت الماء لانه المتيقن مالم تقم قرينة
فالاستثناء هنا قرينة العموم
على العموم كما فى ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا وخلافا
للامام الحرمين والغزالى فى نفيهما العموم عنه اذا لم يكن واحده
بالتاء كالماء زاد الغزالى او تميز واحده بالوحدة كالرجل اذ يقال
رجل واحد فهو فى ذلك للجنس الصادق بالبعض نحو شربت الماء
ورأيت الرجل مالم تقم قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم
اى كل دينار خير من كل درهم وكان ينبغى ان يقول وتميز بالواو
كالتمر فيعم لا بالتاء اما واحدة
بدل او ليكون قيدا فيما قبله فان الغزالى قسم ما ليس واحده
بالتاء الى ما يتميز واحده بالوحدة فلا يعم والى ما لا يتميز بها كالذهب

فيعم كالمتميز واحده بالتاء كالتمر كما فى حديث الصحيحين الذهب
بالذهب ربا الا هاء وهاء والبر بالبر ربا الا هاء وهاء والشعير
بالشعير ربا الا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا الا هاء وهاء وكان
مراد امام الحرمين حيث لم يمثل الا بما يتميز واحده بالوحدة
ما ذكره الغزالى اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما والمفرد
المضاف الى معرفة للعموم على الصحيح كما قاله المصنف
فى شرح المختصر يعنى ما لم يتحقق عهد نحو فليحذر الذين
يخالفون عن امره اى كل امر الله وخص منه امر الندب
والتكرة فى سياق النفى للعموم وضعا بان تدل عليه بالمطابقة كما تقدم من ان الحكم فى العام على كل فرد
مطابقة وقيل لزوما وعليه الشيخ الامام والد المصنف
كالحنفية نظرا الى ان النفى اولا للماهية ويلزمه نفى كل فرد
فيؤثر التخصيص بالنية على الاول دون الثانى نصا ان
بنيت على الفتح نحو لا رجل فى الدار وظاهرا ان لم تبن
نحو ما فى الدار رجل فيحتمل نفى الواحد فقط ولو زيد

والضمير لله تعالى فان الاوامر حقيقة له او للرسول فانه المقصود بالذكر

زيد فيهما من كانت نصا ايضا لما تقدم في الحروف ان من تأتي لتنصيص العموم

قال امام الحرمين والنكرة في سياق الشرط للعموم نحو من يأتني بمال اجازه فلا

يختص بمال قال المصنف مراده العموم البدلي لا الشمولي اي بقرينة المثال

اقول وقد تكون للشمول نحو وان احد من المشركين استجارك فأجره اي كل

واحد منهم وقد يعم اللفظ عرفا كالفحوى اي مفهوم الموافقة بقسميه الاولى و

المساوي على قول تقدم نحو فلا تقل لهما اف ان الذين يأكلون اموال

اليتامى الآية قيل نقلها العرف الى تحريم جميع الايذاءات والاتلافات

واطلاق الفحوى على مفهوم الموافقة بقسميه خلاف ما تقدم انه للاولى منه صحيح

ايضا كما مشى عليه البيضاوي وحرمت عليكم امهاتكم نقله العرف من تحريم

العين الى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته

وسيأتي قول انه مجمل او عقلا كترتيب الحكم على الوصف فانه يفيد علية الوصف

للحكم كما سيأتي في القياس فيفيد العموم بالعقل على معنى انه كلما وجدت

العلة وجد المعلول مثاله اكرم العالم اذا لم تجعل اللام فيه للعموم ولا العهد

وكمفهوم المخالفة على قول تقدم ان دلالة اللفظ على ان ما عدا المذكور

بخلاف حكمه بالمعنى المعبر عنه هنا بالعقل وهو انه لو لم ينتف المذكور الحكم عما عدا

لم يكن لذكره فائدة كما في حديث الصحيحين مطل الغني ظلم اى بخلاف مطل غيره

والخلاف في انه اى المفهوم مطلقا لا عموم له لفظي اى عائد الى اللفظ والتسمية

اى هل يسمى عاما اولا بناء على ان العموم من عوارض الالفاظ والمعاني او

الالفاظ فقط واما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ما عدا المذكور بما تقدم

من عرفي اي صار به منطوقا او عقلي والخلاف في ان الفحوى بالعرف

والمخالفة بالعقل تقدم في مبحث المفهوم نبه بهذا على ان المنافي على قول

ولو قال بدل هذا فيهما على قول لا قلت كان اخصر واوضح ومعيار العموم الاستثناء

فكل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى وقد صح

الاستثناء من الجمع المعرف وغيره مما تقدم من الصيغ نحو جاء الرجال الا زيدا ومن

نفى العموم فيها جعل الاستثناء منها قرينة على التعميم ولم يصح الاستثناء من الجمع المنكر

الا ان تخصص بمعنى يخصصه نحو قام رجال كانوا في دارك الا زيدا منهم كما نقله

المصنف عن النحاة ويصح جاء رجال الا زيد بالرفع على ان الا صفة بمعنى غير

كما في لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والاصح ان الجمع المنكر في الاثبات نحو

جاء عبيد لزيد ليس بعام فيحمل على اقل الجمع ثلاثة او اثنين لانه المحقق وقيل انه

عام لانه لا يصدق بما ذكر يصدق بجميع الافراد وما بينهما فيحمل على جميع الافراد تحتيما

ويستثنى منه اهنأ ابالأحوط ما لم يمنع مانع كما في رأيت رجالا فمعا اقل الجمع

قطعا والاصح ان اقل مسمى الجمع كرجال ومسلمين ثلاثة لا اثنان وهو

القول الاظهر واقوى ادلته ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما اى عائشة

وحفصة وليس لهما الا قلبان واجيب بان ذلك ونحوه مجاز لتبادر الزائد

على الاثنين دونهما الى الذهن والداعي الى المجاز في الآية كراهة الجمع

بين تثنيتين في المضاف ومتضمنه وهما كالشيء الواحد بخلاف نحو جاء

عبد الكافي ينبني على الخلاف ما لو اقر او اوصى بدراهم لزيد والاصح انه يستحق

ثلاثة لكن ما مثلوا به من جمع الكثرة مخالف لاطباق النحاة على ان اقله

احد عشر فلذلك قال المصنف الخلاف في جمع القلة وشاع في العرف

الطلاق دراهم على ثلاثة كما قال الصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر

في جمع الكثرة والاصح انه اى الجمع يصدق على الواحد مجازا لاستعماله فيه

نحو قول الرجل لامرأته وقد برزت لرجل اتتبرزين للرجال لاستواء

الواحد والجمع في كراهة التبرج له وقيل لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه

والجمع في هذا المثال على بابه لان من برزت لرجل تبرز لغيره عادة

والاصح تعميم العام بمعنى المدح والذم بان سيق لاحدهما ان لم يعارضه

اما اذا عارضه عام آخر سيق لذلك فكل منهما عام وظاهر انهما متعارضان
فيحتاج الى مرجح من الخارج

عام آخر لم يسق لذلك اذ ما سيق له لا ينافي تعميمه فان عارضه العام المذكور
لم يعم فيما عورض فيه جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا لانه لم يسق للتعميم وثالثها
يعم مطلقا كغيره وينظر عند المعارضة الى المرجح مثاله ولا معارض ان الابرار
لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ومع المعارض والذين هم لفروجهم حافظون
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانه وقد سيق للمدح يعم بظاهره
الاختين بملك اليمين جمعا وعارضه في ذلك وان تجمعوا بين الاختين
فانه ولم يسق للمدح شامل لجمعهما بملك اليمين فحمل الاول على غير ذلك بان لم يرد
اي والاول مبيح والاصل تقديم المحرم
تناوله له او اريد ورجح الثاني عليه بانه محرم والاصح تعميم نحو لا يستوون
من قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون لا يستوي اصحاب
النار واصحاب الجنة فهو لنفي جميع وجوه الاستواء الممكن نفيها لتضمن الفعل
والنكرة في سياق النفي للعموم
المنفي لمصدر منكر وقيل لا يعم نظرا الى ان الاستواء المنفي هو الاشتراك من
بعض الوجوه وعلى التعميم يستفاد من الآية الاولى ان الفاسق لا يلي
عقد النكاح ومن الثانية ان المسلم لا يقتل بالذمي وخالف في المسألتين
الحنفية والاصح تعميم نحو لا اكلت من قولك والله لا اكلت فهو لنفي
جميع المأكولات بنفي جميع افراد الاكل المتضمن المتعلق بها وقيل وان اكلت

وان اطلق فزوجتي طالق مثلا فهو للمنع من جميع الماء كولات

فيصح تخصيص بعضها في المسئلتين بالنية ويصدق في ارادته

وقال ابو حنيفة لا تعميم فيهما فلا يصح التخصيص بالنية لان النفي

والمنع لحقيقة الاكل وان لزم منه النفي والمنع لجميع الماء كولات

حتى يحنث بواحد منها اتفاقا وانما عبر المصنف في الثانية بقيل

على خلاف تسوية ابن الحاجب وغيره بينهما لما فهمه من ان

عموم النكرة في سياق الشرط بدلي كما تقدم عنه وليس الامر

كما فهم دائما لما تقدم من مجيئها للشمول لا المقتضي بكسر الضاد

وهو ما لا يستقيم من الكلام الا بتقدير احد امور يسمى مقتضى

بفتح الضاد فانه لا يعم جميعها لاندفاع الضرورة باحدها ويكون

مجملا بينها يتعين بالقرينة وقيل يعمها حذرا من الاجمال

مثاله حديث مسند اخي عاصم الآتي في مبحث المجمل رفع عن

امتي الخطاء والنسيان فلوقوعهما لا يستقيم الكلام بدون

تقدير المؤاخذة او الضمان او نحو ذلك فقدرنا المؤاخذة

لفهمها عرفا من مثله وقيل يقدر جميعها والعطف على العام

فانه لا يقتضي العموم في المعطوف وقيل يقتضيه لوجوب مشاركة

المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة

ممنوع مثاله حديث ابي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر

ولا ذو عهد في عهده قيل يعني بكافر وخص

منه غير الحربي بالاجماع قلنا لا حاجة الى ذلك بل يقدر بحربي

والفعل المثبت بدون كان ونحو كان يجمع في السفر مما اقترن بكان

فلا يعم اقسامه وقيل يعمها مثال الاول حديث بلال ان النبي صلى الله

عليه وسلم صلى داخل الكعبة رواه الشيخان والثاني حديث انس

ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين في السفر رواه

البخاري فلا يعم الاول الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتأخير

اذ لا يشهد اللفظ باكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل

وقوع الصلاة الواحدة فرضا ونفلا والجمع الواحد في الوقتين

وقيل يعمان ما ذكر حكما لصدقهما بكل من قسمي الصلاة والجمع

فقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في قصة

اسمعيل عليه الصلاة والسلام وكان يأمر اهله بالصلاة

والزكاة وقولهم كان حاتم يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف
ولا المعلق بعلة فانه لا يعم كل محل وجدت فيه العلة لفظا لكن
يعمه قياسا وقيل يعمه لفظا مثاله ان يقول الشارع حرمت
الخمر لاسكارها فلا يعم كل مسكر لفظا وقيل يعمه لذكر العلة فكانه
قال حرمت المسكر خلافا لزاعم ذلك اى العموم فى المقتضى وما بعده
كما تقدم و الاصح ان ترك الاستفصال فى حكاية الحال ينزل منزلة
العموم فى المقال كما فى قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان ابن
سلمة الثقفى وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق
سائرهن رواه الشافعى وغيره فانه صلى الله عليه وسلم لم
يستفصل هل تزوجهن معا أم مرتبا فلولا ان الحكم يعم الحالين
لما اطلق الكلام لامتناع الاطلاق فى موضع التفصيل المحتاج
اليه وقيل لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملا وسيأتى
تاويل الحنيفة امسك بابتدئ نكاح اربع منهن فى المعية
واستمر على الاربع الاول فى الترتيب و الاصح ان نحو يا أيها
النبى اتق الله ويا ايها المزمل قم الليل لا يتناول الأمة من

حيث الحكم لاختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لان امر القدوة
امر لاتباعه معه عرفا كما فى امر السلطان الامير بفتح بلد او رد العدو
واجيب بان هذا فيما يتوقف المأمور به على المشاركة وما نحن فيه
ليس كذلك والاصح ان نحو يا ايها الناس يشمل الرسول عليه الصلاة
والسلام وان اقترن بقل وقيل لا يشمله مطلقا لانه ورد على
لسانه للتبليغ لغيره وثالثها التفصيل ان اقترن بقل فلا يشمله
لظهوره فى التبليغ والا فيشمله والاصح انه اى نحو يا ايها الناس
يعم العبد وقيل لا يعمه لصرف منافعه الى سيده شرعا قلنا فى غير
اوقات ضيق العبادات والكافر وقيل لا بناء على عدم تكليفه
بالفروع ويتناول الموجودين وقت وروده دون من بعدهم
وقيل يتناولهم ايضا لمساواتهم للموجودين فى حكمه اجماعا قلنا
بدليل اخر وهو مستند الاجماع لا منه والاصح ان من الشرطية
تتناول الاناث وقيل تختص بالذكور وعلى ذلك لو نظرت
امرأة فى بيت اجنبى جاز رميها على الاصح لحديث مسلم من
تطلع فى بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤا عينه وقيل

[illegible]

وقيل لا يجوز لان المرأة لا يستتر منها والاصح ان جمع المذكر
السالم كالمسلمين لا يدخل فيه النساء ظاهرا وانما يدخل بقرينة
تغليبا للذكور وقيل يدخلن فيه ظاهرا لانه لما كثر في الشرع
مشاركتهن للذكور في الاحكام لا يقصد الشارع بخطاب (الذكور)
قصر الاحكام عليهم والاصح ان خطاب الواحد بحكم في
مسئلة لا يتعداه الى غيره وقيل يعم غيره عادة لجريان عادة
الناس بخطاب الواحد وارادة الجمع فيما يتشاركون فيه
قلنا مجاز يحتاج الى القرينة والاصح ان خطاب القرآن
والحديث بيا اهل الكتاب نحو قوله تعالى يا اهل الكتاب لا
تغلوا في دينكم لا يشمل الأمة وقيل يشملهم فيما يتشاركون
(اى امة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم جعلنا الله تعالى في زمرتهم)
فيه والاصح ان المخاطِب بكسر الطاء داخل في عموم خِطابه
ان كان خبرا نحو والله بكل شئ عليم وهو سبحانه وتعالى عالم
بذاته وصفاته لا امرا كقول السيد لعبده وقد احسن اليه
مَنْ أَحْسَنَ اِلَيْكَ فَأَكْرِمْهُ لبُعْدِ أَنْ يُرِيدَ الآمِرُ نفسه
بخلاف المخبِر وقيل يدخل مطلقا نظرا لظاهر اللفظ وقيل لا يدخل

مطلقا لبعد ان يريد المخاطب نفسه الا بقرينه وقال النووى
فى كتاب الطلاق من الروضة انه الاصح عند اصحابنا فى
الاصول وصحح المصنف الدخول فى الامر فى مبحثه بحسب ما
ظهر له فى الموضعين والاصح ان نحو خذ من اموالهم
يقتضى الاخذ من كل نوع واحد وتوقف الآمدى عن ترجيح
واحد من القولين والاول ناظر الى ان المعنى من جميع الا
موال والثانى الى انه من مجموعها **التخصيص** مصدر
خصص بمعنى خص قصر العام على بعض افراده بان لا يراد منه البعض
الآخر ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص وعدل
لما قال عن قول ابن الحاجب مسمياته لان مسمى العام واحد وهو كل
الافراد والقابل له اى للتخصيص حكم ثبت لمتعدد لفظا او معنى كالمفهوم
نبه بهذا على ان المخصوص فى الحقيقة الحكم وان المراد بالعام هنا ما هو
اعم من المحدود بما سبق فالمتعدد لفظا نحو فاقتلوا المشركين وخص منه
الذمى ونحوه ومعنى كالمفهوم فلا تقل لهما اف من سائر انواع الايذاء وخص
منه حبس الوالد بدين الولد فانه جائز على ما صححه الغزالى وغيره والحق جوازه

وقيل لا بل يمتثل بالاخذ من نوع

جمعا اه اى مخصوصا بافادة معنى الجمع فلا يرد ان من يستعمل لمعناه فلا يصح التمثيل به ولا ان كلامه يقتضى جواز تخصيص اسم الجمع كالنسا والقوم واسم الجنس الجمعى كالكلم الى واحد لانهما مفردان وليس كذلك ق كغيره اه هل هو مرتبط بقوله يجوز او بقوله افراده الخ كل محتمل ثم الظاهر ان الغير شامل للمثنى فيفيد جواز تخصيصه الى واحد على القول الاول ق فيجوز حينئذ اه فيصح اخراج الاقل ما صدقات العام وان كان الباقى محصورا دون النصف والاكثر وان كان الباقى غير محصور بخلافهما على القول الذى قبله ولذا لم يحكم باتحادهما متقاربان اه لتصادقهما فى ما بقى غير محصور وهو قريب من مدلوله وتدافس بما فوق النصف انما يطلع عليه اذا علم عدد افراد العام بخلاف عدم الحصر فهما متباينان منفرع

جوازه اى التخصيص الى واحد ان لم يكن لفظ العام جمعا كمن والمفرد المحلى بالالف

واللام والى اقل الجمع ثلاثة او اثنين ان كان جمعا كالمسلمين والمسلمات وقيل

يجوز الى واحد مطلقا نظرا فى الجمع الى ان افراده آحاد كغيره وشذ المنع

الى واحد مطلقا بان لا يجوز الا الى اقل الجمع مطلقا وقيل بالمنع الا ان

يبقى غير محصور فيجوز حينئذ وقيل الا ان يبقى قريب من مدلوله اى العام

قبل التخصيص فيجوز حينئذ والاخيران متقاربان والعام المخصوص عمومه

مراد تناولا لا حكما لان بعض الافراد لا يشمله الحكم نظرا للمخصص و

العام المراد به الخصوص ليس عمومه مرادا لا حكما ولا تناولا بل هو كلى

من حيث ان له افرادا بحسب الاصل استعمل فى جزئى اى فرد منها ومن ثم اى

من هنا وهو انه كلى استعمل فى جزئى اى من اجل ذلك كان مجازا قطعا

نظرا للحيثية الجزئية مثاله قوله تعالى الذين قال لهم الناس اى نعيم بن

مسعود الاشجعى لقيامه مقام كثير فى تثبيط المؤمنين عن ملاقاة ابى

سفيان واصحابه ام يحسدون الناس اى رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمعه

ما فى الناس من الخصال الجميلة وقيل الناس فى الآية الاولى وفد من عبد

القيس وفى الثانية العرب وتسمح فى قوله كلى على خلاف ما قدمه من ان

بان المراد بعدمه فعسر العلم بقدره والتوقف القريب المذكور على العلم التفصيلى بعددها ممنوع وعلى الاجمالى غير مفيد ق مرادا تناولا لا حكما اه فالعام المخصوص حقيقة لاستعماله فى ما وضع له اولا وهنا دالحكم الى افراده مجاز ان كان التخصيص متصلا والا فهو حقيقة لان الاسناد الى الباقى بعد التخصيص لا الى الجميع بخلاف العام المراد به الخصوص فان الاسناد الى المراد به حقيقة ونفسه مجازا كما بينه بقوله بل كلى الخ ق بل هو كلى اه يتجه عليه ان العام المراد به الخصوص صادق على نحو هذا والذى مع انه ليس بكلى الا ان يقال مراده انه شبيه بالكلى فى الكون ذا افراد كما نبه عليه الشيخ بقوله من حيث الخ ق اى فرد منها اه فسر الجزئى بالفرد لان مسمى العام مجموع الافراد لا كل منها فلا يصح حمله على كل منها حمل الكلى على جزئياته تأمل ق نظرا للحيثية اشارة الى علاقة المجاز والجزئية مصدر الجزء او الجزئى وكل منهما صحيح لكن المستعمل فيه ليس بجزئى له حقيقة ق لجمعه ما فى الناس اى فلهذه المزية عبر عنه بالعام فمنع قوله هنا لجمعه وفى ما مر لقيامه بيان للنكتة العدول عن الحقيقة الى المجاز ق على خلاف اه ان جاريا على خلافه بحسب الظاهر ولكن قوله المار من حيث اى الخ اشارة الى توجيهه تامل ابن التقى وعفى يا الله

ق والاول اه عطف على معمول كان ولم يؤكد اسمه بمنفصل لمكان الفصل فهو مانع عنه قوله والعام المخصوص الخ الان تغير الشارح
لقوله ومن ثمه مشعر بانه كلام ابتدائي ثم انه اشار بقوله انه الى بيان حاصل المعنى لا الى ان ان مع اسمه محذوف هنا حتى يتجه انه لم يسمع
حذف الموصول الحرفي مع بعض الصلة ولو قال الاشبه هو حقيقة الخ لكان اولى ق جزء من المقيد به اه فيه مسامحة ضرورة
ان القيد خارج عن المقيد والمراد ان التقييد به جزئه فيعتبر العدم بالنسبة الى القيد نحو اكرم بني تميم العلماء اكرم جميع
العلماء منهم ويتجه عليه انه انما يتم لو كان التقييد مقدما على التعميم وهو يخالف العبارة وانه يستلزم عدم كون العام مخصصا به الا
بحسب الظاهر ق تناول اي شمول العام للبعض في ضمن الجميع حقيقة او باعتبار الاقتصار عليه من حيث الحكم ق والتناول لهذا
اشارة الى رد دليل الاول بانه قياس مع الفارق

مدلول العام كليه والاول اي العام المخصوص الاشبه انه حقيقة في البعض

الباقي بعد التخصيص وفاقا للشيخ الامام والد المصنف والفقهاء الحنابلة

وكثير من الحنفية واكثر الشافعية لان تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص

كتناوله له بلا تخصيص وذلك التناول حقيقي اتفاقا فليكن هذا التناول

حقيقيا ايضا وقال ابو بكر الرازي من الحنفية حقيقة ان كان الباقي غير

وهو عدم الانحصار
منحصر لبقاء خاصة العموم والا فمجاز وقوم حقيقة ان خص بما لا يستقل

التام
كصفة او شرط او استثناء لان ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه

فقط وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتبارين تناوله والاقتصار عليه

اي هو باعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وفي

نسخة باعتباره بلا نون مضافا وهو احسن والاكثر مجاز مطلقا لاستعماله

في بعض ما وضع له اولا والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص انما كان

حقيقيا لمصاحبته للبعض الاخر وقيل مجاز ان استثني منه لانه يتبين

بالاستثنا الذي هو اخراج ما دخل انه اريد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى

بخلاف غير الاستثناء من الصفة وغيرها فانه يفهم ابتداء ان العموم

بالنظر اليه فقط والعام المخصص قال الاكثر حجة مطلقا لاستدلال

ويتجه عليه انه ارادة مصاحبته للآخر في تناول
العام له فهي موجودة بعد التخصيص ايضا او
في تناول الحكم له ففيه انه ليس مدار كون لفظ
العام حقيقة بل هو سبب لكون الاسناد
حقيقة فغايته ان الاسناد بعد التخصيص
مجاز ق لانه يتبين اه قد يقال نظيره جار
في غيره اذ يفهم قبل ذكر الصفة انه اريد
بالعام جميع ما صدق وبعده انه اريد
به الموصوف فقوله الآتي فانه يفهم الخ
ممنوع على ان الاخراج في المستثنى من الحكم
لا اللفظ والمجازية متوقفة على الثاني ق
وقيل مجاز اه هذا القول اخص مطلقا من
القول بكونه حقيقة ان خص بما لا يستقل
فان الذي خص بلفظ مستقل مجاز على ما سبق
حقيقة على هذا ق قال الاكثر حجة اه وقد
يستدل على حجيته بان دلالته على فرد لا تتوقف
على دلالته على آخر والا لزم الدور او التحكم واجيب
بانه دور معي فيجوز لتوقف كل على الاخرى
لكن يتجه عليه ان المتبادر بعد التخصيص
هو الدلالة على غير المخرج فلا دور

هو
اي كونه في
التناول الخ
البعض في ضمن
الجميع لا في
الدال على
غيره ان قصد
الله فقط منه
حقيقة فلا
الاطلاق الا
انما هو باعتبار
الجل ولا يتجه
ان التخصيص
لغوله للبعض
اه اطلاق
وليس كذلك
فيستعمل في الجميع
فلا وهم
تناول اللفظ
الحكم واما اللفظ
الان مراده
النسبة في
صدق التخصيص
الباقي الخ
بعد تخصيص الحكم في
وعدمه على السواء

وقيل مجاز ان خص بغير لفظ كالعقل بخلاف
اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط

اى بمنفصل اخر عن ما اخرج بهذا المنفصل فيشك الخ وقد يقال التخصيص بالمتصل مظنة التخصيص بمخصص آخر لم يظهر فيشك فى الباقى ايضا وفيه ان المتصل الآخر ممنوع وكونه مظنة المنفصل فى غاية البعد اى النوره اهـ ع اى كما ينبئ عن الذمى من حيث الاخراج والحاصل ان المثال مشعر بادخال الحربى فى الحكم واخراج الذمى عنه فلا يرد ان الظاهر ترك قوله كالذمى المخرج لان مراد المصنف بقوله ان انباء الخ تبادر الباقى دون المخرج اى النوره اهـ مه اى الفرق بين الباقى والمخرج فى الحكم لا يعلم تفصيلا ولا اجمالا الا من تخصيص الشارع لعدم زيادة مناسبة الحكم لاحدهما بخلافه فى المثال الاول فانه يعلم اجمالا لمناسبة القتل للحربى المنبئ للمحاربة فلا يرد ان هذا الدليل جار فى الاول ايضا وان الاولى ان يقول بدل قوله اذ لا الخ اذ لا يتبادر احدهما دون الآخر اى النوره اهـ

لاستدلال الصحابة به من غير نكير وقيل ان خص بمعين نحو ان يقال اقتلوا المشركين الا اهل الذمة بخلاف المبهم نحو الا بعضهم اذ ما من فرد الا ويجوز ان يكون هو المخرج وأجيب بانه يعمل به الى ان يبقى فرد وما اقتضاه كلام الآمدى وغيره من الاتفاق على انه فى المبهم غير حجة مدفوع بنقل ابن برهان وغيره الخلاف فيه مع ترجيحه انه حجة فيه وقيل حجة ان خص بمتصل كالصفة لما تقدم فى انه حينئذ حقيقة من ان العموم بالنظر اليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز ان يكون قد خص به غير ما ظهر فيشك فى الباقى وقيل هو حجة فى الباقى ان انبأ عنه العموم نحو فاقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربى لتبادر الذهن اليه كالذمى المخرج بخلاف ما لا ينبئ عنه العموم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه لا ينبئ عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا من حرز مثله كما لا ينبئ عن السارق لغير ذلك المخرج اذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل الا من الشارع فالباقى فى نحو

ذلك يشك فيه باحتمال اعتبار قيد اخر وقيل هو حجة في اقل
الجمع ثلاثة او اثنين لانه المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال
ان يكون قد خص وهذا مبني على قول تقدم انه لا يجوز التخصيص
الى اقل من اقل الجمع مطلقا وقيل غير حجة مطلقا لانه لاحتمال
ان يكون قد خص بغير ما ظهر يشك فيما يراد منه فلا يتبين
الا بقرينة قال المصنف والخلاف ان لم نقل انه حقيقة
فان قلنا ذلك احتج به جزما ويتمسك بالعام في حياة النبي
صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص اتفاقا كما
قاله الاستاذ ابو اسحق الاسفراييني وكذا بعد الوفاة خلافا
لابن سريج ومن تبعه في قوله لا يتمسك به قبل البحث
لاحتمال المخصص واجيب بان الاصل عدمه وهذا الا
حتمال منتف في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لان التمسك
بالعام اذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لاجله من الوقائع
وهي قطعي الدخول لكن عند الاكثر كما سياتي وما نقله

و ما نقله الآمدي وغيره من الاتفاق على ما قاله ابن سريج

مدفوع بحكاية الاستاذ والشيخ ابي اسحق الشيرازي

الخلاف فيه وعليه جرى الامام الرازي وغيره ومال

الى التمسك قبل البحث واختاره البيضاوي وغيره و

وتبعهم المصنف وهو قول الصيرفي كما نقله عنه الامام

الرازي وغيره وانتقد الآمدي وغيره في النقل عن الصيرفي على وجوب

اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وعلى قول ابن سريج لو انقضى

العام عملا مؤقتا وضاق الوقت عن البحث هل يعمل بالعموم احتياطا

او لا خلاف حكاه المصنف عن حكاية ابن الصباغ وذكره هنا اولا

بقوله وثالثها ان ضاق الوقت ثم تركه لانه ليس خلافا في اصل المسئلة

ثم يكفي في البحث على قول ابن سريج الظن بان لا مخصص خلافا للقاضي

ابي بكر الباقلاني في قوله لابد من القطع قال ويحصل بتكرير النظر والبحث

واشتهار كلام الائمة من غير ان يذكر احد منهم مخصصا (المخصص)

اي المفيد للتخصيص قسمان الاول المتصل اي ما لا يستقل بنفسه من

اللفظ بان يقارن العام وهو خمسة احدها الاستثناء بمعنى الدال عليه

وهو الاستثناء نفس الاخراج من متعدد بالا او احدى اخواتها نحو خلا
وعدا وسوى صادرا ذلك الاخراج مع المخرج منه من متكلم واحد وقيل
مطلقا فقول القائل الا زيدا عقب قول غيره جاء الرجال استثناء
على الثاني لسوى الاول ولو قال النبي صلى الله عليه وسلم الا اهل
الذمة عقب نزول قوله تعالى فاقتلوا المشركين كان استثنا قطعا
لانه مبلغ عن الله تعالى وان لم يكن ذلك قرآنا ويجب اتصاله اي
الاستثناء بجميع الدال عليه بالمستثنى منه عادة فلا يضر انفصاله بتنفس
او سعال وعن ابن عباس يجوز انفصاله الى شهر وقيل سنة وقيل
ابدا روايات عنه وعن سعيد بن جبير يجوز انفصاله في المجلس و
عن مجاهد يجوز انفصاله الى سنتين وقيل يجوز انفصاله ما لم
ياخذ في كلام آخر وقيل يجوز انفصاله بشرط ان ينوي في الكلام لانه
مراد اولا وقيل يجوز انفصاله في كلام الله فقط لانه تعالى لا يغيب عنه
شيء فهو مراد له اولا لا خلاف غيره وقد ذكر المفسرون ان قوله تعالى غير
اولي الضرر نزل بعد لا يستوي القاعدون من المؤمنين الخ في المجلس
وقرأه نافع وغيره بالنصب على الاستثناء كما قرأه ابو عمرو وغيره بالرفع

يجوز انفصاله الى اربعة اشهر وعن عطاء والحسن صح

وقد يجاب بحمل القاعدين على من وجب عليهم الجهاد ولم يجاهدوا لان المتبادر من القعود القعود عن اداء الواجب فقوله تعالى غير الخ ليس مخصصا بل حال مؤكدة اه من القره داغي

بالرفع اى على الصفة والاصل في ما روى عن ابن عباس ونحوه كما رواه عنه قوله تعالى

ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت

اى اذا نسيت قول ان شاء الله ومثله الاستثناء وتذكرت فاذكره ولم يعين

وقتا فاختلفت الاراء فيه على ما تقدم من غير تعقيب بنسيانا توسعا فقوله

واذكر ربك اى مشيئة ربك اما الاستثناء المنقطع بان لا يكون المستثنى

فيه بعض المستثنى منه عكس المتصل السابق المنصرف اليه الاسم عند

الاطلاق نحو ما في الدار احد الا الحمار فتناولها اى الاقوال لفظ الا

متواطئ فيه وفي المتصل اى موضوع للقدر المشترك بينهما اى المخالفة

بالا او احدى اخواتها حذرا من الاشتراك والمجاز الاتيين والاول

الاصح انه مجاز في المنقطع لتبادر غيره اى المتصل الى الذهن والثاني

انه حقيقة فيه كالمتصل لانها الاصل في الاستعمال وحيث ما في المغترة

المذكورة من غير احتياج ومنها القول بعضهم والرابع مشترك بينهما

وهو مكرر الا ان يريد بالحقيقي الثاني انه حقيقة في المنقطع مجاز في

المتصل ولا قائل بذلك في ما علمته والخامس الوقف اى لا يدرى اهو

حقيقة فيهما ام في احدهما ام في القدر المشترك بينهما ولما كان

شبه التناقض اه قال لانه لا تناقض حقيقة اما لما يأتي من الأجوبة كما قيل واما لانه مشروط باتحاد الموضوع في التناقض او لاشتراطه بقضيتين حمليتين وهنا ليس كذلك كما نقول يثبت المستثنى اه المراد بالثبوت الدخول والنفي الاخراج فيشمل القضية الموجبة والسالبة ولذا لم يقل او بالعكس بقي ان تصوير شبه التناقض بما ذكر مبني على ان حكم المستثنى مذكور واما على مقابله فيقال حيث لم يذكر حكم من حيث الدخول في المستثنى منه وسكت عنه من حيث الاستثناء وان شبهه جار في باقي المخصصات المتصلة مثلا يقال في اكرم العلماء العاملين انه يثبت غير العامل منهم في ضمن العلماء ثم ينفي بالصفة بطريق المفهوم وجوابه كجواب الاستثناء ولا نفي اصلا اه اي بحسب الحقيقة فلا يرد انه مناف لما يأتي من ان الاستثناء من الاثبات نفي لانه مبني على الظاهر وقال الاكثر اه

في الكلام الاستثنائي شبه التناقض حيث يثبت المستثنى في ضمن المستثنى منه

ثم ينفي صريحا وكان ذلك اظهر في العدد لنصوصيته في آحاده دفع ذلك فيه

ببيان المراد به بقوله والاصح وفاقا لابن الحاجب ان المراد بعشرة في قولك

مثلا له علي عشرة الا ثلاثة العشرة باعتبار الافراد اي الآحاد جميعها ثم

اخرجت ثلاثة بقوله الا ثلاثة ثم اسند الى الباقي وهو سبعة تقديرا وان كان

الاسناد قبله اي قبل اخراج الثلاثة ذكرا فكانه قال له علي الباقي من عشرة

اخرج منها ثلاثة وليس في ذلك الا الاثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض وقال

قال الاكثر المراد بعشرة فيما ذكر سبعة والا ثلاثة قرينة لذلك تبين ارادة

الجزء باسم الكل مجازا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني عشرة الا ثلاثة

اي معناه بازاء اسمين مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلاثة ولا

نفي ايضا على القولين فلا تناقض ووجه تصحيح الاول ان فيه توفية بما تقدم

من ان الاستثناء اخراج بخلافهما ولا يعود المستغرق بان يستغرق المستثنى

المستثنى منه اي لا اثر له في الحكم فلو قال له علي عشرة الا عشرة لزمه عشرة خلافا

لشذوذ واما ما تأتي بذلك الا ما نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة فيمن قال

لامرأته انت طالق ثلاثا الا ثلاثا انه لا يقع عليه طلاق في احد القولين

ورد بانه يستلزم عود الضمير في نحو أشتري بيته الجارية الا نصفها الى النصف فيكون المخرج هو الربع وبانه مخالف لقول اهل العربية بانه اخراج بعض عن كلها ويمكن الجواب عن الاول بان الضمير عائد الى الجارية بمعناها الحقيقي بالاستخدام وعن الثاني بان الاخراج تقديري او بمنع النوع عن الدخول هنا قيل يحتمل ان يراد بالعشرة جميع آحادها ويكون نسبة الحكم اليه مجازا والا ثلاثة قرينة وفيه انه مخالف للقول المار لاهل العربية ولقولهم الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس الا ان يؤول كما ذكرنا وقال القاضي اه يتجه عليه لزوم اسماء غير متناهية لكل عدد لان مراتب الاعداد لا تقف عند حد وعود الضمير الى جزء الاسم في نحو له علي عشرة الا نصفه ويمكن التزام الاول بجعلها موضوعة بالوضع النوعي والجواب عن الثاني بان الضمير فيه بمنزلة زاء زيد حين جعله اسما نعم ان في اجتماع ما ذكره في نحو لا اله الا الله وما احد في الدار الا زيد تكلف بازاء اسمين اي نوعين من الاسم فلا يرد ان الموضوع بازائه اسماء غير متناهية كاثنى عشر الا خمسة ثم المراد بالمركب معناه اللغوي فلا يرد ان الاسم انما مفرد كعبد الله علما بخلافهما اذ لا اخراج فيهما على انه لا تخصيص على قول القاضي ولم يجعل رجحان الاول من هذه الجهة لانه محتمل للتخصيص وقول الاكثر نص فيه فيلزم ان يكون اصح من الاول لا اثر له في الحكم اه ان الا في الوصية على ما قاله السيوطي فانه صرح بانه لو قال اوصيت له بعشرة الا عشرة صح وكان رجوعا عن الوصية خلافا لما يفهمه كلام الكمال له علي عشرة اه اشار به الى محل عدم الجواز وفاقا اما اذا كان الاستثناء بلفظ المستثنى منه كنسائي اه او مرادفه نحو عبيدي احرار الا مماليكي بخلاف عبيدي احرار الا زيدا وعمرا وبكرا وقد انحصرت فيهما ففيه خلاف واما اذا لم يعقب باستثناء غير مستغرق والا ففيه خلاف سيذكره الشارح اي القول الآخر

ولا يجوز الاكثر او لانه اقرار بعد الانكار وهو غير جائز وجوز في غير الاكثر لانه يبنى كثيرا سيما الاقل عقد صحيح هل يشمل العقد مراتب الاحاد كلام القاضي صريح في الشمول وهو بعيد وقد يقال الفرق بين العقد وغيره ما لا وجه له لان كل مرتبة من العدد نوع برأسه مركبة من الوحدات فاملق اي زمانا طويلا تاويل للمستثنى منه بقرينة التنظير لاله وللمستثنى والالم تفد الآية شيئا لان معناها حاج فلبث فيهم زمانا طويلا الا زمانا طويلا خلافا للقاضي ثم انه محتاج اليه للقولين الاخيرين لا للاول فقط وهو ظاهر والاستثناء من النفي اي من ذي النفي ذو اثبات واعترض بانه مناف لقول الفقهاء والله لا البس ثوبا الا الكتان فقعد عريانا لم يلزمه شيء اذ مقتضاه الحنث ان لم يلبس الكتان وقد يجاب بان الاثبات بحسب المقصود من النفي وهو هنا منع نفسه من لبس الثياب فالمقصود بالاثبات اباحة لبس الكتان لا التزام لبسه ليحنث بالترك بقي انه ما ذكر في الاستثناء جار في القصر الا ان الاثبات والنفي ليسا صريحين كالاستثناء لان احدهما صريح والاخر ضمني بل يجري فيها له مفهوم مخالفة ومن هذا يعلم انه يجوز ان يكون مخالفة ابي حنيفة رضي الله عنه هنا مبنيا على انكاره مفهوم المخالفة لا ما يذكره المصنف بقوله ومبنى الخ فتامل ابن القره داغي

القولين ولم يطف بذلك من نقل الاجماع على امتناع المستغرق كالامام الرازي والآمدي قيل ولا يجوز الاكثر من الباقي نحوله علي عشرة الا ستة فلا يجوز بخلاف المساوي والاقل وقيل لا الاكثر ولا المساوي بخلاف الاقل وقيل لا الاكثر ان كان العدد في المستثنى والمستثنى منه صريحا نحو ما تقدم بخلاف غير الصريح نحو خذ الدراهم الا الزيوف وهي اكثر كذا حكي هذا القول في شرحيه كغيره في الاكثر وان شملت العبارة هنا حكايته في المساوي وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح نحوله مائة الا عشرة بخلاف الا تسعة وقيل لا يستثنى منه مطلقا وقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما اي زمنا طويلا كما تقول لمن يستعجلك اصبر الف سنة وكل قائل يحتج باستقرائه وفهمه والاصح جواز الاكثر مطلقا وعليه معظم الفقهاء اذ قالوا في له علي عشرة الا تسعة لزمه واحد والاستثناء من النفي اثبات وبالعكس خلافا لابي حنيفة فيهما وقيل في الاول فقط فقال ان المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه فنحو ما قام احد الا زيد وقام القوم الا زيدا يدل الاول على اثبات القيام لزيد والثاني على نفيه عنه وقال لا وزيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف على ان المستثنى من حيث الحكم مخرج من المحكوم به فيدخل في نقيضه من قيام او عدمه مثلا او مخرج

دخل في نقيضه اه لئلا يلزم ارتفاع النقيضين وقضيته ان الدلالة على حكم المستثنى على الاول التزامية ق وجعل الاثبات اه اشارة الى ما اورد
على الحنفية من انه لو كان حكم المستثنى مسكوتا عنه لم يكن لا اله الا الله كلمة التوحيد لانه انما يتم بالنفي والاثبات والى جوابه بانه بعرف
الشرع ويتجه عليه ان عرفه حادث والكلام في ما قبل حدوثه فان الكفار قبله فهموا منه التوحيد والا لما نوا دهريين ولذا حكم
باسلامهم بمجرد كلمة الشهادة ورد عليهم ايضا انه مخالف لقول اهل العربية وعلماء البلاغة من ان ما بعد الا قاما يصلى ر داعي
من زعم عدم قيامه ق ان تعاطفت اى كانت بينها حرف العطف فخ التعبير بالتعاطف المفيد للمشاركة مسامحة ق فللاول اى
للمستثنى منه واحدا او متعددا مفردا او جملة وفي اطلاق الاول عليه تجوز وهل يعود المستثنيات في نحوله على عشرة وعشرة الا اربعة والا
ثلاثة والا اثنين الى كل من المتعاطفين ليلزم اثنان او الى مجموعها فيلزم احد عشر كلام كم صرح في الاول والظاهر هو الثاني لان المتبادر
منه تقديم العطف على ربط المستثنيات ق والا اى وان لم تتعاطف اه
ظاهره انه رفع للايجاب الكلي فيصدق بما اذا
وقع العطف في بعض دون بعض وفي كونه
كل لما يليه تامل ولو جعل سلبا كليا لتمت الملازمة
لكن لا يكون كلا شقي الترديد متناقضين ق لان
الثلاثة اه بيان لطريق معرفة الباقي بعد الاستثناء
وله طريق اخر ان تجمع الاوتار ومنها المستثنى منه
وكذا الاشفاع وتخرج الثانية من الاولى فما
بقي هو المقر به ق وان استغرق الاول اه نظم
انه اذا استغرق غير الاول ما يليه والمستثنى منه
الاول لا يعود كل اليه بل يعود ما قبل المستغرق
اليه والمستغرق باطل وما بعده كذلك ان استغرق
واما اذا لم يستغرق فيجري فيه الاقوال الآتية
وقيل اربعة اه قال القاضي هو الموافق للاصح
في الطلاق وقال ابن الصباغ وغيره انه الاقيس
انتهى ثم ما ذكره من حكم الاستثناءات محله اذا لم
يكن الثاني عطف بيان او بدل كل او بعض
او اشتمال او اضراب نحو ما جاءني الا زيد الا اخوك
او الا وجهه او الا علمه او الا عمرو اى بل عمرو والا فيكون
الا للتاكيد والمستثنيين في حكم واحد وبما ذكرنا
ينظر في قول القاضي محله اذا كان كل مغايرا لما قبله
لانه الظاهر اه اشارة الى ان النزاع في الظهور
لا الامكان وقد يستدل ايضا بان العطف يجعل
المتعدد كالمفرد وهذا انما يتم لو كانت الجملة ما له
محل من الاعراب او كانت صلة الموصول ق نحو
حبست دارى اه من التحبيس بقرينة قوله وحبس
لا من الحبس والانتقال اجب أن الوه ا[illegible]

من الحكم فيدخل في نقيضه اى لا حكم اذ القاعدة ان ما خرج من شئ دخل في نقيضه
وجعل الاثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع و في المفرغ نحو ما قام الا زيد
بالعرف العام والاستثناءات المتعددة ان تعاطفت فللاول اى فهى عائدة
للاول نحو له على عشرة الا اربعة والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه واحد فقط والا
اى وان لم تتعاطف فكل منها عائد لما يليه ما لم يستغرقه نحو له على عشرة الا خمسة
الا اربعة الا ثلاثة فيلزمه ستة لان الثلاثة تخرج من الاربعة يبقى واحد
يخرج من الخمسة يبقى اربعة تخرج من العشرة تبقى ستة فان استغرق كل
ما يليه بطل الكل وان استغرق غير الاول نحو له على عشرة الا اثنين الا
ثلاثة الا اربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وان استغرق
الاول نحو له على عشرة الا عشرة الا اربعة قيل يلزمه عشرة لبطلان الاول
والثاني تبعا وقيل اربعة اعتبارا للاستثناء الثاني من الاول وقيل ستة
اعتبارا للثاني دون الاول و الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة عائد للكل
حيث صلح له لانه الظاهر خلافا و قيل ان سيق الكل لغرض واحد عاد للكل
نحو حبست دارى على اعمامي و وقفت بستاني على اخوالي وسبلت سقايتي
لجيراني الا ان يسافروا والا عاد للاخير فقط نحو اكرم العلماء وحبس دياري

د الاعاد للاخيرة اه قضيته العود الى الاخيرة نحو حبس داري على اعمامك واعتق عبيدك وسبل سقايتك لجيرانك الفسقة منهم ومر منوعة
بخلاف الفاء اه ولا وبل ولكن وهل العطف بهذه الثلاثة كالواو في عود الاستثنا الى الجمل المتعاطفة على الاصح او لا ظاهر اطلاق
المص هو الاول ولا يبعد القول بالثاني ق المتيقن اي اذا لم يوجد صارف فلا يتجه منع اليقين مستندا بجواز رجوعه الى
الاولى بدليل وقد يقال يتجه عليه النقض بالشرط والصفة لجريان الدليل فيهما ويجاب بان الصفة عندهم للاخيرة
واما الشرط فهو مقدم تقديرا فلم يتيقن كونه للاخيرة لجواز تقديره قبل مجموع المتعاطفات ق اي لا يدرى ما الحقيقة فيه
انه يمنع الاشتراك ويحكم بوحدة الموضوع لكن يتوقف في تعيينه ق ويتبين المراد اه وقيل ظهوره يحمل للاخيرة لانه
ان كان حقيقة فيها فذاك والا فهي حقيقة
في الكل فيعود اليها في ضمنه فعوده الى الاخيرة
على هذين القولين متيقن فهما موافقان
لابي حنيفة عند عدم ظهوره في الحكم مخالفان
له في ما عداه ق الى جميع ما تقدمه اي الى القضايا
الموجبات للعقوبة اجمالا بقوله تعالى ومن
يفعل ذلك يلق اثاما فالمراد بالجمل المتعاطفة
اعم من الحقيقية والحكمية ق الى الاخيرة اي جميع
الجمل المتقدمة فاما اولها بمصادر لا يقدح مع
كونها جملا بحسب الظاهر ق الى الاخيرة اه اي الجملة
الاخيرة فان قوله تعالى مبتدأ محذوف الخبر اي
فعليه تحرير رقبة مؤمنة وعليه دية الخ فلا يرد
ان المثال غير مطابق لان ما عاد اليه مفرد ق
فعندنا نعم اه وكذا عند مالك واحمد رضي الله
عنهما يعود اليه فيقبل الشهادة بعد التوبة
وقد يقال فليكن عدم قبولها من تمام الحد
لانه للزجر والزجر فيه اشد عند ارباب المروة
فيجري فيه دليل عدم العود الى الجلد ولعلهم
حكموا بقبول شهادته لدليل اخر ثبت عندهم
ق الوارد بعد مفردات اه عبارة الله وشرحه
الاصح انه اي الاستثناء يعود للمتعاطفات
بحرف مشترك كالواو والفاء جملة كانت
المتعاطفات او مفردات تقدم الاستثناء
عليها او توسط ام تاخر انتهت ثم نقل فيه
الاقوال المارة وقضيتها انه لا فرق بين المفرد
والجملة في تلك الاقوال ولا بين التاخر ومقابليه
لكن المتبادر في التقدم عوده الى الاول وفي التوسط
عوده الى ما قبله ثم قال وخرج بالمشترك غيره
كبل ولكن واو فلا يعود الا الى الاخير انتهى و
ظاهره انه في صورة التوسط والتقدم كذلك وهو
ممنوع ابا الوفا كتبه عبد الكريم حين
اتانا نامق بيك وما ندري لم جاء وكيف جاء
آخ يا من وله العشاق من عشقك مددي

ديارك على اقاربك واعتق عبيدك الا الفسقة منهم وقيل ان عطف
بالواو عاد للكل بخلاف الفاء وثم مثلا فللاخيرة وعلى هذا الآمدي حيث فرض
المسئلة في العطف بالواو وقال ابو حنيفة والامام الرازي للاخيرة فقط
لانه المتيقن وقيل مشترك بين عوده للكل وعوده للاخيرة لاستعماله في كل
منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف اي لا يدرى ما الحقيقة
منهما ويتبين المراد على الاقوال بالقرينة وحيث وجدت انتفى الخلاف
كما في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله الا من تاب فانه عائد
الى جميع ما تقدمه قال السهيلي بلا خلاف وقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الجميع قال ابن السمعاني اجماعا
وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الى قوله الا ان يصدقوا فانه عائد الى الاخيرة
اي الدية دون الكفارة قطعا اما قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا
فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الآية
باربعة شهداء الى قوله تعالى الا الذين تابوا فانه عائد الى الاخيرة غير عائد الى الاول
اي الجلد قطعا لانه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة وفي عوده للثانية اي عدم
قبول الشهادة الخلاف فعندنا نعم وعند ابي حنيفة لا اما الاستثناء الوارد
بعد مفردات نحو تصدق على الفقراء والمساكين وابناء السبيل الا الفسقة منهم

بمعنى الجملتين اه اي مستقلتين كمثال الشارح اولا كما في قوله تعالى فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ولكن نقل الزركشي عن الحنفية ان النزاع في القران بين غير المستقلتين ﴿ في غير المذكور اه الاوضح في حكم لم يذكر كما في اللب وقد يستدل على عدم الاقتضاء بعطف الواجب على المستحب في قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ﴿ حديث ابي داود اه الحكم المذكور فيه طلب الترك وغير المذكور هو التنجيس ﴿ قال ابو يوسف اه والحاصل ان الاغتسال في الماء الدائم ينجسه للقران عند ابي يوسف ولدليل غيره عند اصحابه ولا ينجس عند المزني لدليل غيره فابو يوسف موافق للكل في شيء ومخالف له في اخر وهما متخالفان في الشيئين ﴿ ذهاب الطهورية اه اي في بعض الصور وهو كاف فلا يرد ما اذا كان الماء قلتين فاكثر ﴿

اولى بالكل اي بعوده للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات اما القران
بين الجملتين لفظا بان تعطف احديهما على الاخرى فلا يقتضي التسوية بينهما في غير
المذكور حكما اي في ما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحديهما من خارج خلافا لابي يوسف
من الحنفية والمزني منا في قولهما يقتضي التسوية في ذلك مثاله حديث ابي داود
لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول فيه ينجسه بشرطه
كما هو معلوم وذلك علة النهي قال ابو يوسف فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما
ووافقه اصحابه في الحكم لدليل غير القران وخالفه المزني فيه لما رجح من القران
في ان الماء المستعمل في الحدث طاهر بالحس دلخ في علة النهي ذهاب الطهورية
الثاني من المخصصات المتصلة الشرط بمعنى صيغته ومعنى الشرط نفسه
ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته احترز بالقيد
الاول من المانع فانه لا يلزم من عدمه شيء وبالثاني من السبب فانه يلزم من وجوده
الوجود وبالثالث من مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذي
هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب ومن مقارنته
المانع كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزوم الوجود
والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط ثم هو عقلي كالحياة للعلم

اي الشرط اه اي مطلق الشرط بمعنى الامر المشروط الصادق على كل من الاقسام الاربعة الآتية لا مدلول الشرط اللغوي اعني تعليق امر باخر ولا صيغته اذ لا يصدق التعريف على شيء منهما فليس المراد بالشرط مدلوله ﴿ ما يلزم اي خارج عن الماهية فلا ينتقض التعريف بالركن ﴿ من المانع اي من دخوله بالنسبة الى عدمه واما بالنسبة الى وجوده فخارج بقوله ولا عدم كما سيشير اليه الشارح ﴿ وبالثالث اه قد يقتضيه ان قوله لذاته مرتبط بقوله ولا يلزم والوجه رجوعه لقوله يلزم ايضا ليفيد اخراج المانع اذا قارن عدمه عدم الشرط وفيه ان اللزوم امتناع الانفكاك وهو خارج بلا ونه ثم اوله معنى لزوم امر من شيء كونه علة تامة لذلك الامر فقوله لذاته مذكور للتنصيص على ان مدخول من علة تامة لا للاحتراز فتامل ﴿ ومن مقارنته اه اي من خروج الشرط المقارن للمانع او ما في حكمه كانتفاء السبب وقوله كالدين مثال المانع لا الشرط فلا يرد ان فيه مسامحة لان المراد كوجوب الحول الذي هو شرط مع الدين

ابن القره داغي

ع الغالب صه

ومعنى اه المراد باللغوى ما جعله المتكلم شرطا باختياره بان ادخل اداة التعليق حقيقة او حكما عليه فان اهل اللغة وضعوا التركيب المشتمل عليه للدلالة على ان مدخولها شرط والمعلق به جزاء وهو سبب جعلى بحسب الاستعمال وان كان شرطا بحسب اصل اللغة ولذا اشتهر من وجوده الوجود فى نحو ان دخلت الدار فانت طالق وقالت الفقهاء الشرط علة وضعية والطلاق معلول لها فيقارنه فى الوجود فعلى هذا يندرج فى اللغوى نحو ان يتم حياة زيد الى سنة كذا يتصدق بمثل كذا فان الحياة من حيث الذات شرط عقلى وباعتبار الجعل لغوى وكذا الشرط الشرعى والعادى والسبب باقسامه فالتغاير بين كل منها وبين الشرط اللغوى اعتبارى وبهذا يندفع ما قيل ان الحصر فى قوله وهو المخصص ممنوع لجواز التخصيص بكل من اقسام السبب والشرط لان التخصيص به انما يكون اذا ورد فى صورة قضية شرطية او ما فى حكمها وح فهو شرط لغوى

للعلم وشرعى كالطهارة للصلوة وعادى كنصب السلم لصعود السطح ولغوى وهو المخصص كما فى اكرم بنى تميم ان جاؤا اى الجائين منهم فينعدم الاكرام المامور به بانعدام المجئ ويوجد بوجوده اذا امتثل الامر وهو اى الشرط المخصص كالاستثناء اتصالا فيجب وجوبهما والخلاف المتقدم على الاصح الآتى لما تقدم من اصله فى ان شاء الله وهو صيغة شرط وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقا وعليه اقتصر المصنف فى شرح المنهاج حيث قال لا نعلم فى ذلك نزاعا واولى من الاستثناء بالعود الى الكل اى كل الجمل المتقدمة عليه نحو اكرم بنى تميم واحسن الى ربيعة واخلع على مضر ان جاؤك على الاصح وقيل يعود الى الكل اتفاقا والفرق ان الشرط له صدر الكلام فهو مقدم تقديرا بخلاف الاستثناء وضعف بانه انما يتقدم على المقيد به فقط ويجوز اخراج الاكثر به وفاقا نحو اكرم بنى تميم ان كانوا علماء ويكون جهالهم الاكثر بخلاف الاستثناء ففى اخراج الاكثر به خلاف تقدم وفى الوفاق تسمح لما قدمه من القول بانه لابد ان يبقى قريب من مدلول العام الا ان يريد وفاق من خالف فى الاستثناء فقط الثالث من المخصص المتصلة الصفة نحو اكرم بنى تميم الفقهاء خرج بالفقهاء غيرهم وهى كالاستثناء فى العود فتعود الى كل المتعدد على الاصح ولو تقدمت نحو وقفت على اولادى واولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجى اولادى واولادهم

(حواشٍ بين السطور: ما قيل صه — وهو اللغوى م — اى لا من نفس الشرط لان الشرط لا يلزم من وجوده الوجود بل من نفس امتثال المامور به م — اى ما ارتبط تقييده به اى التقديم — حكاية صه — اى فى خصوص صه — عه — صه)

(حاشية فى الهامش الأيمن: قوله على الاصح قيد العود وكذا جعله قيدا الاولوية اى الترجيح)

اى فى الطلب حقيقة فينعدم الاكرام اه الظاهر ان يقول فينعدم طلب الاكرام بانعدام الخ لان الشرط للطلب وفيه ان الشرط للطلوب لا له والالزم ان لا يتحقق الطلب الا عند وجود الشرط مع انه متحقق بقوله اكرم فتامل تنبيه انه قيد الاكرام بالمامور به لئلا يتجه ان تعريف الشرط غير شامل لهذا المثال لامكان وجود الاكرام بدون المجئ ق اذا امتثل الامر اه اشارة الى ان الشرط شرط للطلوب لا الطلب لانه لا يوجد بوجوده بل قبله وان لم يمتثل الامر ق على الاصح اه نبه بتقديره على ان قوله على الاصح عائد الى المسئلتين وقد يقال الاولى جعله قيد القوله واولى الخ فقط لئلا ينافى كلامه هنا ما فى شرح المنهاج ق اتصال الشرط اه اى الا ان شاء الله فانه لا يجب اتصاله لان الغالب من حال المتكلم ارادتها لعلمه بان الاشياء بمشيئته تعالى ويمكن ان يقال هذا القائل يحكم بوجوب اتصاله ايضا ويؤول الآية كما مر منا ق الى كل الجمل المتقدمة لم يقل اى كل المتعاطفات لان الخلاف فى الجمل والعود الى الكل فى المفردات محل الوفاق كما قاله البرماوى فاندفع ما للقاضى هنا ق له صدر الكلام اه اى ولو تقديرا فلا يرد انه لا يجب فى صيغة الشرط نحو وقفت الكتاب على الفقهاء بشرط العدالة اى القره داغى

الاستثناء فلا يتجه ان القائل بوجوب بقاء قريب من مدلول العام مخالف فى الاستثناء والامر بيع بعده تخصيصا باقية وقد يقرء فى عبارة بجعل كونه القول الماضى نفس الشرط فيصح وعدم الوفاق هنا اى القره داغى فلا يتجه انه لا وجه لتقديمهم على الصفة اى ما لمعنى الان فى بحث المفهوم وكونها ما له مفهوم مخالفة لها دون الحال والظرف اى القره داغى لان الصفة شاملة لها فلعدم ذكر قوله مه اى وفى صحة اخراج الاكثر وفى اتصاله كما فى التعول به فى العود كما فى اللمع لكان اشمل لكن فى القول بانفصاله على القول بانفصال الاستثناء تبعد اى القره داغى

فالمختار اه الاولى جعل فاء فالمختار داخلة على قوله قال المصنف ليشمل جواب اما على الفاء دون مقول القول وجعله عطف على قوله فالمختار الخ فيكون مقول المصنف او على قال الخ وهذا الاحتمال سبقه القاضي في اللب لان الاصل اشتراك المتعاطفات في المتعلقات قوله حال عصيانهم فان لان العصيان من كل فرد من بني تميم لانت الغاية مخصصة لعموم الاحوال او من بعضهم كانت مخصصة لعموم الاشخاص ايضا فليس دخول الغاية على حال من الاحوال ايضا في تخصيص عموم الاحوال فقط قوله فلا يكونون اي لاجل امتثال الامر لعدم شموله له فلا ينافي في اكرامهم لشيء آخر قوله في العود الاولى ترك في العود ليشمل الاتصال وهو انه اخراج الاكثر بها قوله والمراد بالغاية اه اي بالغاية التي تخصص بها غاية الخ وهذا منقوض بنحو قطعت اصابعه من الخنصر الى البنصر الا ان يراد ان ما يكون كذلك يمكن التخصيص به لا انه يخصص به قوله تقدمها عموم اي او تأخر عنها ولا يتصور توسط العموم بينها خلافا للقاضي ومن يتبعه نعم يمكن توسط الغاية بين عامين نحو وقفت هذا على اولادي الى ان يفتقروا واولادهم قوله يعطوا الجزية اه قضيته ان العموم هنا في الاحوال ويمكن ان يكون في الاشخاص بان يكون المعنى قاتلوا المعطين وغيرهم قوله كعموم الليلة اه اشارة الى ان العموم اعم من عموم الكل للاجزاء والكلي للجزئيات فلا يرد ان التمثيل بالآية غير مطابق لان الليلة ليست عامة قوله لتحقيق العموم اي لا للتخصيص لانه لو كان المعنى قطع الخنصر وانتهى القطع بالبنصر بلا فاصل فلا يكون لذكر الاصابع بصيغة الجمع وجه فالقرينة على كون الغاية هنا لتحقيق العموم عقلي وفيما قبله لفظي حيث لا يشملها عموم ما قبلها ومن هنا ظهر انه لو قال من الخنصر الى الابهام لم يكن صريحا في تحقيقه ولذا عدل عنه خلافا لما افاده الشارح وتبعه القاضي في اللب فان القول بان مثل هذا كل عام افراده مترتبة تعلق الحكم بها على الترتيب ودخل اداة الغاية على الفرد الاخير منه مع بانه شامل لما عدل عنه ونحو قطعت اصابعه من الخنصر الى البنصر مع انه ليس نصا في تحقيقه فتأمل آمين الخ

فيعود الوصف في الاول الى الاولاد مع اولادهم وفي الثاني الى اولاد الاولاد مع الاولاد

وقيل لا اما المتوسطة نحو وقفت على اولادي المحتاجين واولادهم قال المصنف بعد قوله لا نعلم فيها نقلا فالمختار اختصاصها بما وليته ويحتمل ان يقال تعود الى ما وليها ايضا

الرابع من المخصصات المتصلة الغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يعصوا اخرج حال عصيانهم فلا يكرمون فيه وهي كالاستثناء في العود فتعود الى كل ما تقدمها على الاصح

نحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعة وتعطف على مضر الى ان يرحلوا والمراد بالغاية غاية تقدمها عموم يشملها لو لم تأت مثل ما تقدم ومثل قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية فانها لو لم تأت لقاتلنا المعطين الجزية ام لا واما مثل قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر من غاية لم يشملها عموم ما قبلها فان طلوع الفجر ليس من الليلة حتى تشمله فلتحقيق العموم في ما قبلها كعموم الليلة لاجزائها في الآية لا للتخصيص وكذا قولهم قطعت اصابعه من الخنصر الى البنصر بكسر اولهما وثالثهما فان الغاية فيه لتحقيق العموم اي اصابعه جميعها بان قطعت ما بين المذكورين بين قطعهما واوضح من ذلك من الخنصر الى الابهام كما عبر به في شرحي المختصر والمنهاج وعدلت عنه الى ما هنا لما فيه من السجع مع البلاغة المحتاج الى التدقيق في فهم المراد

و ذكر مثالين لان الغاية فى الثانى من المعيا بخلافها فى الاول

الخامس من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل كما ذكره

ابن الحاجب نحو اكرم الناس العلماء و لم يذكره الاكثرون و

صوبهم الشيخ الامام والد المصنف لان المبدل منه فى نية الطرح

فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص به القسم الثانى من

المخصص المنفصل اى ما يستقل بنفسه من لفظ او غيره و بدئ

بالغير لقلته فقال يجوز التخصيص بالحس كما فى قوله تعالى فى الريح

المرسلة على عاد تدمر كل شئ اى تهلكه فانا ندرك بالحس اى

المشاهدة ما لا تدمير فيه كالسماء و العقل كما فى قوله تعالى الله

خالق كل شئ فانا ندرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقا لنفسه

خلافا لشذوذ من الناس فى منعهم التخصيص بالعقل قائلين

ان ما نفى العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام لانه لا تصح

ارادته و منع الشافعى رضى الله عنه تسميته تخصيصا نظرا

الى ان ما تخصص بالعقل لا تصح ارادته بالحكم وهو اى

الخلاف لفظى اى عائد الى اللفظ و التسمية للاتفاق على

فى نية الطرح فى بدل البعض اه وهو لا لصفة فى الاتصال و اخراج الاكثر والعود الى الكل فى نحو وقفت على اولادى واولاد اولادى اعلمهم

و ذكره توطئة لذكر البدل ليفيد المجموع بسبب تكرر الاسناد ما لا يفيده احدهما كما فى قوله تعالى اه فقد يقال كما انه يخصص اللفظ مسلم وفى غيره ممنوع كيف

بالمشاهدات مخصص بغيرها كالواجب وكثير مما لم تدمره ولم نشاهده فالاولى ان يقرر انه مخصص بغير ما اريد تدميره وخصصه العقل بمعونة

عدم العادة قوله ليس خالقا لنفسه اه فيكون ذاته تعالى مخرجا عن الآية بناء على ان المتكلم داخل فى عموم كلامه قوله لم يتناوله العام اشارة

الى صغرى الشكل الاول وكبراه وهو وكل ما لم يتناوله العام ليس العام مخصوصا بالنسبة اليه مطوية وقوله لانه لا تصح صغرى دليل الصغرى و

كبراه مطوية ويتجه عليه انه ان اراد عدم صحة ارادته من لفظ العام مطلقا فصغرى دليلها ممنوعة كيف واطلاق الشئ عليه تعالى صحيح

لغة او فى هذا التركيب فكبراه ممنوعة اذ التركيب يقتضي اخراجه من الحكم فقط قوله الى ان ما تخصص اه اشارة

الى الصغرى والكبرى مطوية و تدقيق لهذا الدليل جار فى باقى المخصصات الا ان يمنع الجريان مستندا

بان المراد بالاوسط لا تصح ارادته بمجرد العقل قوله

لفظى اى كونه لفظيا بالنظر الى الشق وذم لما صرح به من نفى تناول العام لفظا وحكما عندهم وحمل

قوله لم يتناوله على التشبيه اى كانه لم يتناوله يقتضي ان لا يبقى بين قولهم وقول الشافعى فرق فلا محل

الخلف على خلاف ان لو والجهد فكان اولى

ابن الوه دعمه

تخصيص الكتاب به اي الكتاب العام بالكتاب بقضية شائبة الحذام وكذا قوله والسنة بها فوض البيان اه اشارة الى الرافعة وقوله لقوله تعالى دليلها والشرطية وهي لو جاز تخصيص الكتاب به لما فوض البيان الى رسوله مطوية وقوله والتخصيص اشارة الى دليل الملازمة وقوله وبيان الرسول اه جواب بمنع الرافعة ان اريد البيان بالسنة وبمنع الملازمة ان اريد البيان باعم السنة والكتاب وقد قال تعالى اه اشارة الى معارضة الدليل المار بانه لو لم يجز تخصيص الكتاب به لما كان القرآن تبيانا له فالاية اشارة الى دليل الرافعة وهي مع الشرطية مطوية لتبين للناس اي لتبين بالسنة او الكتاب ما نزل اليهم لا غيره فدار الاستقلال ههنا قصر الفعل على المفعول كما اشار اليه بقوله فقصر الخ وفي ما مر على تخصيص ما به البيان بالسنة بقرينة اسناد البيان الى الرسول صلى الله عليه وسلم جعله مبينا للقرآن اه اشارة الى الرافعة وقوله لقوله تعالى دليلها والشرطية مطوية اشارة الى دليل الملازمة بقوله فلا يكون نظيرا لما مر ثم مدار الاستدلال ههنا على ملاحظة مجموع القصر والتخصيص المار في من عند الله فما نزل اليهم يشمل السنة كما ان ما به البيان يشمل الكتاب لانه لا فرق بينهما بحسب الحقيقة فالجواب منع الملازمة ابن القرة داغي

هذه الاية خصصت الاية المتقدمة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا كما ان الاية الاولى خصصتها من حيث شمولها لغير المدخول بها بقوله تعالى فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فالتعارض فالاية الاولى خصصته بالتبيين ابن القرة داغي

الرجوع الى العقل فيما نفى عنه حكم العام د هل يسمى نفيه لذلك

تخصيصا فعندنا نعم وعندهم لا و يأتي مثل ذلك كله في التخصيص

بالحس والاصح جواز تخصيص الكتاب به اي بالكتاب و قيل لا

لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين الناس ما نزل اليهم

فوض البيان الى رسوله صلى الله عليه وسلم والتخصيص بيان

فلا يحصل الا بقوله لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى والمطلقات

يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الشامل لاولات الاحمال

بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن

فان قال المانع يجوز ان يكون التخصيص بغير ذلك من

السنة قلنا الاصل عدمه وبيان الرسول صلى الله عليه وسلم

يصدق بالبيان بما نزل عليه من القرآن وقد قال تعالى

ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ والسنة بها اي

بالسنة و قيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين

للناس ما نزل اليهم فقصر بيانه على القرآن لنا الوقوع كتخصيص

حديث الصحيحين فيما سقت السماء العشر بحديثهما

ق والا لترك القطعي اه لم يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه لانه يتجه عليه مع ما قيل انه موضوع انه مخالف لقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وانه منقوض بجريانه في المتواتر الا ان يكون مخصوصا بغيره وانه يمكن حمله على النسخ بان يراد بالمخالفة المخالفة التامة ق بالظني اه اي ظني المتن لانه قطعي الدلالة لكونه خاصا فالخبر والكتاب كل منهما قطعي من وجه ظني من آخر ولم يذكر كون الخبر قطعيا لجواز كونه عاما من جهة أخرى فيكون ظني الدلالة ق ان خص بقاطع اه كان مراده بالقاطع ما يعم الحس والكتاب والخبر المتواتر لا العقل والحس فقط فح لا يصح ما ذكره بقوله وهذا امنع الخ وبالظني ظني يكون اقوى من خبر الواحد فلا يتجه ان ابن ابان لا يجوز التخصيص بظني فيما لم يخص فكيف يجوز التخصيص الاول به

بحديث ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة والسنة بالكتاب وقيل لا لقوله

تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للقران فلا يكون القران مبينا

للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله تعالى قال تعالى وما ينطق عن الهوى

ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وان خص

من عمومه ما خص بغير القرآن والكتاب بالمتواترة وقيل لا يجوز بالسنة

المتواترة الفعلية بناء على القول الآتي ان فعل الرسول لا يخصص وكذا

يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عند الجمهور مطلقا وقيل لا مطلقا

والا لترك القطعي بالظني قلنا محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية

والعمل بالظنيين اولى من الغاء احدهما وثالثها قال ابن ابان يجوز ان

خص بقاطع لا لعقل لضعف دلالته ح بخلاف ما لم يخص او خص بظني وهذا

مبني على قول تقدم ان ما خص باللفظ حقيقة قال المصنف وعندي ان هذا

اي ينبغي ان يعم حيث فرق بين القطعي والظني يجوز ان خص بظني لان

المخرج بالقطعي لا تصح ارادته لان العام لم يتناوله فيلحق بما لم يخص وقال

الكرخي يجوز ان خص بمنفصل قطعي او ظني لضعف دلالته ح بخلاف ما لم

يخص او خص بمتصل فالعموم في المتصل بالنظر اليه فقط وهذا مبني على

فان قيل المراد بالظني ظني الدلالة فيشمل الكتاب قلت فينبغي حمل القاطع على قطعي الدلالة فيلزم ان لا يجوز التخصيص ح بخبر الواحد ان خص قبله بخبر الواحد القطعي الدلالة وليس كذلك فتامل ق حيث فرق اه اشارة الى ان قوله وعندي تعقيب لابن ابان لا بيان للمختار عنده والا لناقض اول كلامه وان مراده العكس في الجملة والا فادانه يجوز التخصيص ان لم يخص وصح مخالف للاستدلال على العكس بقوله لان المخرج ابن القره داغي

اي الخ لان مدار الاستدلال قوله تعالى ان هو الا وحي يوحى ابن القره داغي

قـ لا يرث المسلم الكافر اه سلب كلي وفي لفظ المسلم والكافر تغليب او الكلام من باب الاكتفاء فيشملان الانثى ويتجه عليه انه يجوز
كون المخصص قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء لان الميراث من باب الولاية فالاولى ان يقال خص بحديث القاتل
لا يرث فان قيل فليجعل المخصص حديث نحن معاشر الانبياء لا نورث قلنا لان عموم الاولاد في المخاطبين وهم الامة قـ الى
نص خاص اه بان كان حكم الاصل مخرجا من العموم بنص خاص من كتاب او سنة قاله الكمال وقضيته ان التغاير بين هذا
القول وقول القوم الآتي بحسب اللفظ فقط فالاولى ان يراد بالنص اعم مما يخصص العام اولا كما اذا لم يكن في آية الزنا
الآتية لفظ الزانية وكأنه اقتصر على ما ذكر موافقة لتلك الآية ثم انه قيده بقوله المستند لانه ان اسند الى عام تعارضا
فيطلب ترجيح احدهما بالقرائن قـ في الجملة

قوله تقدم ان المخصص بالاستقلال حقيقة وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني عن
القول بالجواز وعدمه لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الى آخره الشامل
للولد الكافر بحديث الصحيحين لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وباقي الخلاف
في تخصيص المتواترة بخبر الواحد لم يوجد من كلام القاضي الباقلاني ثم البيضاوي
زيادة على الامام ويجوز التخصيص للكتاب او سنة بالقياس المستند الى نص خاص
ولو كان خبر واحد خلافا للامام الرازي في منعه ذلك مطلقا بعد ان جوزه
حذرا عن تقديم القياس على النص الذي هو اصله في الجملة وللجبائي ابي علي
في منعه ذلك ان كان القياس خفيا لضعفه بخلاف الجلي وسيأتيان وهذا التفصيل
منقول عن ابن سريج والمنقول عن الجبائي المنع مطلقا وقد مشى المصنف
على ذلك في شرحيه ولابن ابان ان لم يخص مطلقا بخلاف ما خص فيجوز لضعفه
دلالته وقد اطلق الجواز هنا وقيده فيما قبله بخبر الواحد بالقاطع لان القياس
عنده اقوى من خبر الواحد ما لم يكن راويه فقيها وخلافا لقوم في منعه
ان لم يكن اصله اي اصل القياس وهو المقيس عليه مخصصا بفتح الصاد
من العموم اي مخرجا منه بنص بان لم يخص او خص منه غير اصل القياس بخلاف
ما اذا كان اصله مخصصا فيجوز ... التخصيص بنصه وللكرخي في منعه ان لم يخص بمنفصل بان

قال في الجملة لان المقدم عليه هو النص العام
وما هو اصله النص الخاص الذي هو دليل
المقيس عليه قـ لان القياس اه قد يقال
قضيته قوله الآتي ولو كان خبر واحد ان ابن
ابان يجوز التخصيص بالقياس المستند
الى خبر الواحد الغير الفقيه ان خص قبله
وفي كون القياس اقوى في هذه الصورة منه
اشكال وان التفريق بين الراوي الفقيه
وغيره مخالف لما مر عنه في التخصيص بخبر الواحد
فالاولى ان يقال اطلق اعتمادا على التقييد
بالقطع فيما سبق قـ من العموم اي عموم
العام الذي اخرج منه المقيس سواء لم يكن
الاصل مخرجا من عام اصلا او كان مخرجا
من عام آخر اي القرة داغي

٢٦٥

الثاني المخالفة والتكامل في ازواد الدين

بخلاف المنفصل اي بخلاف ما اذا خص بمنفصل سواء كان دليل المقيس عليه اولا فيجوز التخصيص بالقياس لان دلالة العام حجازية فتكون ضعيفة ق لنا ان اعمال اه يمنع لو لم يكن القياس مخصصا لكان ناسخا للكتاب او السنة لتعارضهما فيلزم الغاء احدهما واعمالها كان يقال اه قال في شرح اللب تخريج ابو داود وغيره ان الواجد يحل عرضه وعقوبته اي حبسه بمفهوم فلا تقل لهما اف فتحرم حبسهما للولد وهو ما نقل عن المعظم وصححه النووي انتهى وقضيته وجود الخلاف في التخصيص بالفحوى وبه ينظر في دعوى الاجماع على جوازه وقيل لا اه اي في دليل الخطاب فقوله في الاصح مرتبط به كما شعر به الفصل بكذا ويمكن ارتباطه بالمستقلين كما يدل عليه جريان الدليل وجوابه فيهما فعلى هذا الاحسن تركه كذا ق وهو مقدم اه اي لانه اقوى منه ويتجه ان تخصيص الاقوى بالاضعف جائز والا لم يجز تخصيص خبر الواحد الا ان يقال انه ترجيح المرجوح فيمتنع ضرورة وخبر الواحد اقوى دلالة وان كان اضعف متنا ق بان المقدم عليه اي بان المنطوق المقدم على المفهوم منطوق خاص لا منطوق هو من افراد العام لان دلالته على افراده ظنية فدعوى الكلية في قوله وهو المقدم الخ ممنوعة ق وقد خص اه قد يقال بين الحديثين عموم من وجه فكون احدهما مخصصا للآخر دون العكس تحكم بل الانسب جعل منطوق الاول مخصصا لمفهوم الثاني لحال التنجيس ويجاب بانه لو عكس لم يبق للشرط فائدة قاله التفتازاني ق ما غلب على ريحه اه المعنى على القلب اي غلب ريحه عليه فلا يرد ان هذا يفيد كون الماء ذا لون وريح وليس كذلك

بان لم يخص او خص بمتصل بخلاف المنفصل لضعف دلالة العام حينئذ

وتوقف امام الحرمين عن القول بالجواز وعلى الاول لنا ان اعمال الدليلين

اولى من الغاء احدهما وقد خص من قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل

واحد منهما مائة جلدة الامة فعليها نصف ذلك بقوله تعالى فاذا احصن

فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والعبد

بالقياس على الامة في التنصيف ق ويجوز التخصيص بالفحوى اي

مفهوم الموافقة وان قلنا الدلالة عليه قياسية كما لو قيل من اساء اليك

فعاقبه ثم يقال ان اساء اليك زيد فلا تقل له اف وكذا دليل الخطاب

اي مفهوم المخالفة يجوز التخصيص به في الاصح وقيل لا لان دلالة

العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم ويجاب

بان المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من افراد العام فالمفهوم

مقدم عليه لان اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما وقد خص

حديث ابن ماجه وغيره الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه وطعمه

ولونه بمفهوم حديث ابن ماجه وغيره اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث

ويجوز التخصيص بفعله عليه الصلوة والسلام وتقريره في الاصح

ق لان الاصل اه هذا منع بان محل الخلاف عموم شامل له صلى الله عليه وسلم وللامة ولم يثبت وجوب التأسي به في ذلك اذ لو كان
شاملا للامة لم يكن داخلا فيه فلا تخصيص فعله ولو ثبت وجوب التأسي كان نسخا لرفع الحكم عن الكل ق ان عطف العام اعترض
بان هذه المسئلة معلومة من مسئلة القران في مستدركة واجيب بان ما هنا في تخصيص الحكم المذكور في عام وما هناك في
تسوية الجملتين في حكم لم يذكر وثبت لاحدهما من خارج ق وصفته اه ومنها العموم والخصوص ولا يمكن تعميم الخاص فوجب
تخصيص العام فلا يرد ان اللازم من الدليل كون احدهما تابعا للآخر في صفته فلا يتم التقريب مع ان ما ذكر ترجيح بلا مرجح
ش يعني بكافر حربي اه اشار الى ان المعطوف هنا مقدر وهو بكافر حربي هذا عند الشافعي واما عند الحنفي فالمقدر هو بكافر

لان عموم المعطوف عليه يوجب عموم المعطوف لكن خص بالحربي للاجماع المذكور فلا ينافي لم يقل فيثبت ما قال الخ لان اثباته حج بطريق مفهوم المخالفة وهو لا يقول به ق أن يقال ظاهره مشعر بعدم وجود مثاله وهو مم كيف وقد مثل له بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن لعمومه في المطلقات والمتوفى عنها زوجها وقد عطف على ما هو خاص بالمطلقات وهو قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن اى العدة كذلك

فيهما كما لو قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله او اقر من فعله وقيل
(وصوم يومين بلا افطار بينهما)

لا يخصصان بل ينسخان حكم العام لان الاصل تساوي الناس في الحكم

واجيب بان التخصيص اولى من النسخ لما فيه من اعمال الدليلين والاصح

ان عطف العام على الخاص وعكسه المشهور لا يخصص العام وقيل

يخصصه اى يقصره على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين

المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع

مثال العكس حديث ابي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد
(وهذا خاص)

في عهده يعني بكافر حربي للاجماع على قتله بغير الحربي فقال الحنفي

يقدر الحربي في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين (فيه مسامحة ان لو عطف)

في صفة الحكم فلا ينافي ما قال به من قتل المسلم بالذمي ومثال الاول
(المراد به الكافر الحربي اجماعا وهذا خاص)

ان يقال لا يقتل الذمي بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الاول
عام

الحربي فيقول الحنفي والمراد بالكافر الثاني الحربي ايضا لوجوب

الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث لمسئلة ان

العطف على العام لا يقتضي العموم في المعطوف على الاصح ق

الاصح ان رجوع الضمير الى البعض اى بعض العام لا يخصصه

لا تخصيصه وقيل تخصصه اى يقصره على ذلك البعض حذراً من مخالفة الضمير لمرجعه

واجيب بانه لا محذور في المخالفة لقرينة مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن

بانفسهن مع قوله بعد وبعولتهن احق بردهن فضمير بعولتهن للرجعيات

ويشمل قوله والمطلقات معهن البوائن وقيل لا ويؤخذ حكم البوائن

من دليل آخر والاصح ان مذهب الراوى للعام بخلافه لا يخصصه

ولو كان صحابيا وقيل ان مذهب الصحابي غير الراوى للعام بخلافه

بخلافه يخصصه ايضا اى يقصره على ما عدا محل المخالفة لانها انما تصدر

عن دليل قلنا في ظن المخالف لا في نفس الامر وليس لغيره اتباعه

لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سيأتي مثاله حديث البخارى من رواية

ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه مع قوله ان ثبت عنه ان المرتدة

لا تقتل ويحتمل انه كان يرى ان من الشرطية لا تتناول المؤنث

كما هو قول تقدم والاصح ان ذكر بعض افراد العام لا يخصص العام

وقيل يخصصه اى يقصره على ذلك البعض بمفهوم اذ لا فائدة

لذكره الا ذلك قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض

نفي احتمال تخصيصه من العام مثاله حديث الترمذى وغيره ايما اهاب

وقيل يخصصه مطلقا اى قيل ان لا كان صحابيا

مع حديث مسلم اه اى فيخص الاهاب في الحديث الاول بالشاة هذا وقد يقع كون الثاني مخصصا مبنيا على عدم لزوم تاخر المخصص او تقدم الاول وعدم بلوغه الى المخاطبين والا لم يكن لقوله انها ميتة وجه ق ان العادة اى لبعض الناس عند مجتهد بقرينة قوله او الاجماع وبل تنزل العادة في صورة النهي الفعل منزلة ام لا الاقرب هو الاول كما يشعر به قوله والمخصص في الحق ق والمخصص في الحقيقة اشارة الى ان في نسبة التخصيص الى العادة تجوزا واه بهذه المسئلة مستغنى عنها بذكر التخصيص بالسنة والاجماع ق لان فعل الناس اى الذين ليسوا من اهل الاجماع فعلى هذا المراد بالعادة عادة العوام لا الخواص ق توسط للامام اه اختاره مذهبا لان دليل كل من قولي الاطلاق اخص من الدعوى فلا يتم التقريب ويمكن حمل الاطلاقين عليه فيكون الخلاف لفظيا وقضية قوله انها اجماع ان قولي ليسا في تقرير النبي صلى الله عليه وسلم ومن كذلك

ق ان العام لا يقصر اه اى ان حكم العام لا يقصر على النوع المعتاد بالعادة السابقة على وروده في ما لا يخالف حكم العام بان لم يكن متعلق الحكم هو الفعل المعتاد ولا على ما ورائه في ما يخالف متعلق حكم العام للفعل المعتاد بان لا يمكن امتثال الحكم العام مع العمل بالعادة فيعم في الصورتين متعلق الفعل للمعتاد وغيره

ق بل تطرح اى تترك العادة السابقة في الثاني لان العمل بها يناقض العمل بمقتضى العام اه

دبغ فقد طهر مع حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها وروى مسلم الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر والبخاري الثاني بلفظ هلا استمتعتم باهابها الخ ولمسلم نحوه والاصح ان العادة بترك بعض المامور به اى بفعل بعض المنهي عنه بصيغة العموم تخصص العام اى تقصره على ما عدا المتروك والمفعول ان اقرها النبي صلى الله عليه وسلم بان كانت في زمانه وعلم بها ولم ينكرها او الاجماع بان فعلها الناس من غير انكار عليهم والمخصص في الحقيقة التقرير او الاجماع الفعلي العادة بخلاف ما ليست كذلك كان لم تكن في زمانه عليه الصلاة والسلام ولم يجمعوا عليها لان فعل الناس ليس بحجة في الشرع وهذا توسط للامام الرازي ومن تبعه بين اطلاق بعضهم التخصيص نظرا الى انها اجماع فعلي وبعضهم عدمه نظرا الى ان فعل الناس ليس بحجة والاصح ان العام لا يقصر على المعتاد ولا على ما وراءه اى وراء المعتاد بل تطرح له اى للعام في الثاني العادة السابقة عليه فيجري على عمومه في القسمين وقيل يقصر على ذكر الاول لما لو كان عادتهم

وقيل يقصره القائل هو الحنفية حيث قالوا لو قال حرمت الطعام وعادتهم اكل البر انصرف الطعام اليه لان العرف العملي مخصص كالعرف القولي ق لانهما اي لان الصيغة عامة لغة ولا مخصص فيبقى على عمومه لكن يتجه ان العمل مخصص عرفا ق ان نحو قول الصحابي قد يقال هذه المسئلة مكررة مع ما مر في بحث العام من ان الفعل المثبت لا يعم ويجاب بالفرق بان الفعل لا صيغة له حتى يتمسك بعمومه بخلاف نحو القضاء اذ لا يصدر الا عن صيغة فيفهم منها الراوي العموم فيرويه كذلك قاله القاضي ويؤخذ منه ان المناسب ذكر هذه المسئلة في بحث العام ق ونحوه او عطف على كل وفيه نشر مرتب لان قوله نحو قضى في قوة قضى ونحوه ق لان قائله دليل الملازمة الآتية

والرافعة مطوية والجواب منع الملازمة ان اريد ظهور الحكم له ولغيره ومنع التقريب ان اريد ظهوره لان المدعى كونه عاما عند غيره لا عنده فقط ق وقيل يعم اه اي والاصح لا يعم بل هو مخصوص بالغرر الشديد والقليل لغير حاجة فيكون كل بيع فيه احدهما باطلا بخلاف غيره ق في عمومه الاختصاص المفهوم من الاضافة غير ملحوظ ولو قال في العموم لكان اولى ثم معنى التبعية ان الجواب اذا لم يعم صريحا من السؤال او لم يجعل اخص واصل التعميم والتخصيص جعل مساويا للسؤال لا اعم ولا اخص منه فلا يتجه ان كلامه مشعر بعدم جواز الجواب بالاخص والاعم وهو ممنوع اذ يصح ان يسئل عن بيع الرطب بالتمر من كل احد ويقول فلا اذن بعض الفقراء وان يقول في جواب توضأت من ماء البحر يجزئ لكل احد من كل ماء لان الكلام هنا في حمل الجواب على السؤال لا في بيان ما يصح وقوعه الجواب

ابن القره داغي

عادتهم تناول البر ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام على البر

المعتاد والثاني كما لو كان عادتهم بيع البر بالبر متفاضلا ثم نهى عن بيع الطعام

بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام على غير البر المعتاد والاصح لا فيهما والاصح

ان نحو قول الصحابي انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة للجار قال المصنف

كغيره من المحدثين هو لفظ لا يعرف ويقرب منه ما رواه النسائي عن الحسن

قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالجوار وهو مرسل لا يعم كل جار ونحوه وفاقا

للاكثر وقيل يعم ذلك لان قائله عدل عارف باللغة والمعنى فلولا ظهور

عموم الحكم مما صدر من النبي صلى الله عليه وسلم لم يات هو في الحكاية له بلفظ

عام كالجار قلنا ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك

ونحو قضى الخ قول ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر

كخطر وزنا ومعنى ... جواب السؤال غير المستقل ودونه تابع له في عمومه كما في اللب لكان اوضح واخصر ابن القره داغي

رواه مسلم يعم كل غرر وقيل ص مسئلة جواب السائل غير المستقل دونه اي

دون السؤال تابع للسؤال في عمومه وخصوصه العموم كحديث الترمذي

وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب

اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذن فيعم كل بيع للرطب بالتمر والخصوص كما لو قال

للنبي صلى الله عليه وسلم قائل توضأت من ماء البحر فقال يجزيك فلا يعم غيره

فلا يعم غيره اى غير هذا الوصف ولو كان من السائل قال القاضى اى غير السائل انتهى وقد يقال انه ح يكون الجواب اعم معرفة المسكوت
اى معرفته من الجواب بطريق مفهوم المخالفة فلا يرد ان معرفته فيه مناف لكونه اخص لان خصوصيته باعتبار المنطوق من افطر
اى بجماع او غيره فيكون اعم فاذا لم تمكن معرفته اه اى كان لم يكن له مفهوم مخالفة حتى يعلم منه حكم المسكوت فلا يجوز اى جوازا وقوعيا
فلا يتجه ان يذكر المخالفة لما يأتى من جواز تأخيره والمساوى المستقل لان غيره داخل فى قوله جواب السائل فتعلق هذا التمثيل بمثالين
للاشارة الى المساوى فى العموم والخصوص لكن فى كون المثال الثانى للمستقل نظر لانه ان قدر فى الجواب قولنا ان جامعت فيه
لا يتجه انه جار فى جميع صور غير المستقل والا لم يكن مستقلا ذكره فى قوله لم يقل بقوله تنبيها على ان ما ذكره المصنف قاعدة كلية
فى الجواب الاعم سواء كان مستقلا او لا من مندرجاتها فذكره هنا ابن القره داغى

والمستقل دون السؤال الاخص منه جائز اذا امكنت معرفة المسكوت منه كأن
يقول النبى صلى الله عليه وسلم من جامع فى نهار رمضان فعليه كفارة كالمظاهر
فى جواب من افطر فى نهار رمضان ماذا عليه فيفهم من قوله جامع ان الافطار
بغير الجماع لا كفارة فيه فاذا لم تمكن معرفة المسكوت عنه من الجواب فلا يجوز
لتأخير البيان عن وقت الحاجة والمساوى واضح كأن يقال من جامع فى نهار
رمضان فعليه كفارة كالمظاهر فى جواب ماذا على من جامع فى نهار رمضان
وكان يقال لمن قال جامعت فى نهار رمضان ماذا على كفارة كالمظاهر
والاعم ذكره فى قوله والعام الوارد على سبب خاص فى سؤال او غيره
معتبر عمومه عند الاكثر نظرا لظاهر اللفظ وقيل هو مقصور على السبب
لوروده فيه مثاله حديث الترمذى وغيره عن ابى سعيد الخدرى قيل
يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهى بئر يلقى فيها الحيض ولحوم
الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه شىء اى مما ذكر وغيره
وقيل مما ذكر وهو ساكت عن غيره فان كانت اى وجدت قرينة التعميم
فاجدر اى اولى باعتبار العموم مما لو لم تكن مثاله قوله والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما سبب نزوله على ما قيل رجل سرق رداء صفوان فذكر

على سبب خاص اه قديم السبب نفس السؤال
فلو ترك الفاء لكان احسن لظاهر اللفظ
يعنى ان اللفظ للعموم فيجب العمل به الا القاصر
ولم يوجد لان صورة السبب لا يصلح له وليس
شىء آخر صارفا وفاقا لوروده فيه اى
فلو لم يكن مقصورا عليه لزم عدم مطابقة الجواب
للسؤال والسبب ويتجه ان اشتماله على السبب
كاف فى المطابقة والزيادة لفائدة لا تنفيها
مثاله حديث اه مثال السبب الذى هو سؤال
لكنه انما يتم لو لم يكن اللام فى قوله صلى الله عليه
وسلم ان الماء للعهد لا قيل بناء على ان ماء بئر
بضاعة كان جاريا فى البساتين والا فلا عموم
فى الماء ولذا اتضح الش للعموم فى الشىء دون
الماء وهذا من لطائفه هذا ومثال غيره
ما روى انه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال
أيما اهاب دبغ فقد طهر فاجدر ظاهره
وجود الخلاف عند وجود القرينة لكنه
أضعف من الخلاف عند عدمها لكن قال
الزركشى محل الخلاف حيث لا قرينة على قصره
على السبب او تعميمه ابن القره داغى

فذكر السارقة قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى

ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها نزل كما قال المفسرون في شأن

مفتاح الكعبة لما اخذه علي رضي الله عنه من عثمان بن طلحة قهرا بأمر

النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح ليصلي فيها فصلى فيها ركعتين وخرج فسأله

العباس المفتاح ليضم السدانة الى السقاية فنزلت الاية فرده على عثمان

بلطف بامر النبي صلى الله عليه وسلم فتعجب عثمان من ذلك فقرأ له علي الاية فجاء

الى النبي صلى الله عليه وسلم فاسلم فذكر الامانات بالجمع قرينة على ارادة العموم

وصورة السبب التي ورد عليها العام قطعية الدخول فيه عند الاكثر

من العلماء لوروده فيها فلا تخصيص منه بالاجتهاد وقال الشيخ الامام

والد المصنف كغيره هي ظنية كغيرها فيجوز اخراجها منه بالاجتهاد كما زعم

قول ابي حنيفة ان ولد الامة المستفرشة لا يلحق سيدها ما لم يقر به نظرا

الى ان الاصل في الالحاق الاقرار اخراجا من حديث الصحيحين وغيرهما

الولد للفراش الوارد في ابن امة زمعة وسعد بن ابي وقاص وقد قال

صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة وفي رواية ابي داود هو اخوك

باعبد قال والد المص ايضا ويقرب منها اى من صورة السبب ان يكون
قطع الدخول او ظنيه خاص في القران تلاوة في الرسم اى رسم القران بعض وضعه
مواضعه وان لم يتلوه في النزول عام للمناسبة بين التالى والمتلو كما فى قوله
تعالى الم ترالى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت
فانه لما قال اهل النضير اشارة الى كعب بن الاشرف ونحوه من علماء اليهود لما
قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على الاخذ بثارهم ومحاربة
النبى صلى الله عليه وسلم فسالوهم من اهدى سبيلا محمد واصحابه ام
نحن فقالوا انتم مع علمهم بما في كتابهم من نعت النبي صلى الله عليه وسلم المنطبق
واخذ المواثيق عليهم ان لا يكتموه فكان ذلك امانة لازمة لهم ولم يؤدوها
حيث قالوا للكفار انتم اهدى سبيلا حسدا للنبي صلى الله عليه وسلم وقد تضمنت
الاية مع هذا القول التوعد عليه المفيد للامر بمقابله المشتمل على اداء
الامانة التي هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بافادة انه الموصوف
في كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها فهذا عام في كل امانة وذلك خاص بامانة هي بيان صفة النبي صلى

المعارض له اه قيده بقوله المعارض له ليتاتى قوله نسخ العام ويرتبط المقدم بالتالى ○ بان عقب احدهما اه اشارة الى ان التقارن هنا مثله فى قوله تعالى ان مع العسر يسرا ففيه مسامحة ○ اوجهل تاريخهما اه عطف على تقارنا او على قوله عقب وح يحمل التقارن على مايعم الحكمى فان صورة الجهل فى حكمه تغليبا لاحتمال المعية على احتمال التراخى ولم يعكس لان التخصيص اولى من النسخ وقس عليه قوله ان تقارنا ○ كالنصين ان المتقارنين اذ لو تاخر احدهما عن الآخر كان ناسخا له ○ بان يكونا خاصين اى كان او المراد بالخاص معناه اللغوى فيشمل العامين الواردين على معنى ○ بالخاص اى مثلا لان العمل بالعام يحتاج اليه ايضا ولم يذكره لان احتياج العمل بالخاص يستلزم احتياج العمل بالعام بالاولى ○ قلنا الخاص اى فالعمل به لا يستلزم الترجيح بلا مرجح بخلاف العمل باحد النصين فقياس العام والخاص عليهما مع الفارق ○ المرجح اى خارجى اذ المرجح فى الخاص موجود كما بينه لكنه ليس خارجيا ○ المتاخر عن الخاص اى المعلوم التاخر عن وقت العمل بالخاص كما اشعر به قوله فان جهل و قوله كعكسه ○ ان التوه

بالطريق الاولى والعام فان الخاص فى الرسم متراخ عنه فى النزول بست سنين مدة
ما بين بدر فى رمضان من السنة الثانية والفتح فى رمضان من الثامنة
ورد بين ومنها ان القوه
وانما قال ويقرب منها كذا لانه لم يرد العام بسببها بخلافها مسئلة أن
تاخر الخاص عن العمل بالعام المعارض له اى عن وقته نسخ الخاص العام
بالنسبة لما تعارضا فيه والا بان تاخر الخاص عن الخطاب بالعام
دون العمل او تاخر العام عن الخاص مطلقا او تقارنا بان عقب
احدهما الاخر او جهل تاريخهما خصص الخاص العام وقيل ان
تقارنا تعارضا فى قدر الخاص كالنصين اى كالمختلفين بالنصية
بان يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص الى مرجح له قلنا الخاص أقوى
من العام فى الدلالة على ذلك البعض لانه يجوز ان لا يراد من العام
بخلاف الخاص فلا حاجة الى مرجح له وقالت الحنفية وامام الحرمين
العام المتاخر عن الخاص ناسخ له كعكسه بجامع التاخر قلنا
الفرق ان العمل بالخاص المتاخر لا يلغى العام بخلاف العكس والخاص
اقوى من العام فى الدلالة فوجب تقديمه عليه قالوا فان جهل
التاريخ بينهما فالوقف عن العمل باحدهما او التساقط لهما قولان لهم نظرا

عندهم واما عندنا فيحتمل نسخ الخاص للعام بان يتراخى الخاص وتخصيصه بان يتقدم على العام لكن يحمل على الثاني لانه ادنى من النسخ وان كان اه الظهر عاند الى الخاص والعام بالاستخدام اوالى المتعارضين المفهوم مما مر ولو قال كالامر المتعارضين عاما الخ كما في شرح اللب الكان أولى التاخر ناسخ اه اي لو كونه ناسخا للمتقدم بالنسبة لا التعارضا فيه هو الظاهر ان تاخر عن وقت العمل بالمتقدم والا فالظاهر كونه مخصصا تامل والثاني خاص بالنساء اه يمكن ترجيحه بكونه في الصحيحين وبان في تناول من للنساء خلافا وان كان ضعيفا وبان راوي الاول وهو ابن عباس رضي الله عنه خالفه كما سبق لكن المقرر في مذهبنا ان المرتدة تقتل وهو يقتضي كون الاول راجحا بلا قيد اي الماهية المأخوذة بشرط لا شيء من وحدة الى نحو تحرة رجلين ورجال من

القيد عند الصفوان اما عند الامدي وابن الحاجب فهي من المطلق كما يشعر به ما سينقله عنهما من تعريف المطلق على الوحدة الشائعة اي على الماهية مع الوحدة الشاملة على سبيل البدل وقد يقال هذا غير صادق على النكرة المثناة والمجموعة في سياق الاثبات بخلاف تعريف الامدي وصادق على الشائع في نوعه بخلاف ما سينقله عن ابن الحاجب الا ان يراد بالوحدة في ما صدقاته وبالشيوع ما يكون في الجنس توهماه النكرة اي انهما من ما صدقاتها فان النكرة في سياق النفي ونحوه والشائعة في نوعه ليستا من المطلق كما يأتي لانها دالة اشارة الكبرى الشكل الاول وهو كل ما دل على الوحدة الشائعة نكرة وقوله الآتي والمطلق صغراه فليس هذا استدلالا بموجبتين كليتين من الشكل الثاني اي الراجح

للاحتمال كل منهما عندهم لان يكون منسوخا باحتمال تقدمه على الآخر مثال العام فاقتلوا المشركين والخاص ان يقال لا تقتلوا اهل الذمة وان كان كل منهما عاما من وجه خاصا من وجه فالترجيح بينهما من خارج واجب لتعادلهما تقارنا او تأخر احدهما وقال الحنفية المتأخر ناسخ للمتقدم مثال ذلك حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه وحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء فالاول عام في الرجال والنساء خاص باهل الردة والثاني خاص بالنساء عام في الحربيات والمرتدات

المطلق والمقيد هذا مبحثهما المطلق الدال على الماهية بلا قيد من وحدة او غيرها وزعم الآمدي وابن الحاجب دلالته اي دلالة المسمى بالمطلق من الامثلة الآتية ونحوها على الوحدة الشائعة حيث عرفاه بما يأتي عنهما توهماه النكرة اي وقع في وهمهما اي في ذهنهما انه هي لانها دالة على الوحدة الشائعة حيث لم تخرج عن الاصل من الافراد الى التثنية او الجمع والمطلق عندهما كذلك ايضا اذ عرفه الاول بالنكرة في سياق الاثبات والثاني بما دل على شائع في جنسه فخرج الدال على شائع في نوعه نحو رقبة مؤمنة فان المصنف في الفرق بين المطلق والنكرة سلك

اسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال

لامرأته ان كان حملك ذكرا فانت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظرا للتنكير

المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس انتهى ومن هنا يعلم ان اللفظ

في المطلق والنكرة واحد وان الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر في اللفظ

دلالته على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس ايضا لما تقدم او مع قيد

الوحدة الشائعة سمي نكرة والآمدي وابن الحاجب ينكران الاول في جميع

المطلق من امثلة الاثبات ونحوها ويجعلانه الثاني فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما على

الماهية بلا قيد والوحدة ضرورية اذ لا وجود للماهية المطلوبة باقل من

واحد والاول موافق لكلام اهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة

المقيد وعدول المصنف في النقل عن الآمدي وابن الحاجب عما قاله من

التعريف الى ما زعماه لما ليبنى عليه قوله واما لم يتعرضا للبناء ومن ثم اي

من هنا وهو ما زعماه من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة اي من اجل

ذلك قالا الامر بمطلق الماهية كالضرب من غير قيد امر بجزئي من جزئياتها

كالضرب بسوط او عصا او غير ذلك لان المقصود الوجود ولا وجود للماهية

وانما توجد جزئياتها فيكون الامر بها امرا بجزئي لها وليس قولهما ذلك بشئ

في لان المقصود اه هذا مشعر بان الوحدة ليست مدلولا تضمنيا للمطلق بل من ضروريات عندهما وهو مخالف لقوله وعند غيرهما الخ
وبيان قولهما بان الامر بالمطلق امر بجزئي ما مما صدقاته مبني على عدم وجود الكلي الطبيعي في الخارج خلافا لما يفيده قوله ومن ثمة لوجود
الماهية اه هذا قول القائلين بوجود الكلي الطبيعي في الخارج وهو مردود بانها جزء ذهني للفرد الخارجي فلا يقتضي وجوده خارجا
وجودها فيه في فيجوز تقييد الكتاب اه لو قال فيجوز تقييد الكتاب به وبالسنة وتقييدها بهما لكان اخصر واوفق بما سبق
من المصنف بل الاخصر كيجوز تقييد كل من الكتاب والسنة به في مشتبهين اه امريين او خبريين او مختلفين لكن مثل الشارح بالاول
لان في اطلاق المشتبهين على الامر خفاء بل تجوزا

لوجود الماهية بوجود جزئيها لانها جزؤه وجزء الموجود موجود وقيل امر بكل
جزئي لها لاشعار عدم التقييد بالتعميم وقيل اذن فيه اي في كل جزئي أن يفعل
ويخرج عن العهدة بواحد مسئلة المطلق والمقيد كالعام والخاص فما جاز
تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا فيجوز تقييد الكتاب
بالكتاب وبالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهوم
وفعل النبي عليه الصلوة والسلام وتقريره بخلاف مذهب الراوي وذكر
بعض جزئيات المطلق على الاصح وان ورد المطلق والمقيد فانهما ان اتحد
حكمهما وموجبهما بكسر الجيم اي سببهما وكانا مثبتين كأن يقال في كفارة الظهار
اعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة وتأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق
فهو اي المقيد ناسخ للمطلق بالنسبة الى صدقه بغير المقيد وإلا بأن تأخر
عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل او تأخر المطلق عن المقيد مطلقا
او تقارنا او جهل تاريخهما حمل المطلق عليه اي على المقيد جمعا بين الدليلين
وقيل المقيد ناسخ للمطلق ان تأخر عن وقت الخطاب به كما لو تأخر عن
وقت العمل به بجامع التأخر وقيل يحمل المقيد على المطلق بأن يلغى
القيد لان ذكر المقيد ذكر لجزئي من المطلق فلا يقيده كما ان ذكر فرد من

اشارة بالتعميم الى تقدير غاية الاعراض لا بانفيه ابن القره داغي

الاربعة الاقوال ابن القره داغي

نظر اضافي او تاء رقبة ليست للوحدة ابن القره داغي

[illegible] تخصيص العام [illegible]

في حمل المطلق عليه اه اي فيكون المطلق مقيدا به
ولو قال بدل قوله فهو ناسخ الخ نسخه والا قيده
كما في اللب لكان اخصر واوضح في وقيل يحمل المقيد
الخ هذا مقابل للشقوق الاربعة المفادة بقوله
والا او مقابل لقوله والاصح عدمه لكن
سياق المتن وقول الشارح فلا يقيده يشعران
بالاول لكن الثاني انسب لان قوله لان الذكر الخ
جار في جميع الصور في ذكر فرد من العام اه كانه
من اضافة الصفة الى الموصوف فلا يرد ان
ما هو من اللقب جزء العام لا ذكر فرده فينبغي
ترك لفظ الذكر ابن القره داغي

ينحصر قلنا الفرق بينهما ان مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذي ذكر فرد من العام منه صح

فرد من العام كما تقدم وان كانا منفيين يعني غير مثبتين منفيين او منهيين

نحو لا يجزئ عتق مكاتب لا يجزئ عتق مكاتب كافر لا تعتق مكاتبا لا تعتق

مكاتبا كافرا فقائل المفهوم اي القائل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح

يقيده به اي يقيد المطلق بالمقيد في ذلك وهي اي المسئلة ح خاص وعام

لعموم المطلق في سياق النفي ونافي المفهوم يلغي القيد ويجري المطلق على

اطلاقه وان كان احدهما امرا والآخر نهيا نحو اعتق رقبة لا تعتق كافرة

اعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة فالمطلق مقيد بضد الصفة في

المقيد ليجتمعا فالمطلق في المثال الاول مقيد بالايمان وفي الثاني مقيد

بالكفر وان اختلف السبب مع اتحاد الحكم كما في قوله تعالى في كفارة الظهار

فتحرير رقبة وفي كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة فقال ابو حنيفة لا

يحمل المطلق على المقيد في ذلك لاختلاف السبب فيبقى المطلق على اطلاقه

وقيل يحمل عليه لفظا اي بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة الى

جامع وقال الشافعي رضي الله عنه يحمل عليه قياسا فلابد من جامع بينهما

وهو في المثال المذكور حرمة سببيهما اي الظهار والقتل وان اتحد الموجب

فيهما واختلف حكمهما كما في قوله تعالى في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم

وفي الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق والموجب لهما الحدث واختلف
الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد بالمرافق واضح فقطع الخلاف من انه لا يحمل
المطلق على المقيد او يحمل عليه لفظا او قياسا وهو الراجح والجامع بينهما
في المثال المذكور اشتراكهما في سبب حكمهما والمقيد في موضعين بتنافيهما
وقد اطلق في موضع كما في قوله تعالى في قضاء ايام رمضان فعدة من ايام
اخر وفي كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام
ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم يستغنى في ما اطلق فيه عنهما ان لم يكن
اولى باحدهما من الاخر قياسا كما في المثال المذكور بان يبقى على اطلاقه لامتناع
تقييده بهما لتنافيهما وبواحد منهما لانتفاء مرجحه فلا يجب في قضاء رمضان
تتابع ولا تفريق اما اذا كان اولى بالتقييد باحدهما من الاخر من حيث
القياس كان وجد الجامع بينه وبين مقيد دون الاخر قيد به بناء
على الراجح من ان الحمل قياسي فان قيل لفظي فلا (الظاهر والمؤول) اى
هذا مبحثهما الظاهر ما دل على المعنى دلالة ظنية اى راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى
مرجوحا كالاسد راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع والغائط
راجح في الخارج المستقذر للعرف مرجوح في المكان المطمئن الموضوع له لغة

لغة اولا و خارج النص كزيد لان دلالته قطعية و التاويل حمل الظاهر على المحتمل

المرجوح فان حمل عليه لدليل فصحيح او لما يظن دليلا وليس بدليل في الواقع

ففاسد او لا لشيء فلعب لا تاويل هذا كله ظاهر ثم التاويل قريب يترجح على

الظاهر بادنى دليل نحو اذا قمتم الى الصلوة اي عزمتم على القيام اليها وبعيد

لا يترجح على الظاهر الا باقوى منه وذكر المصنف منه كثيرا فقال ومنه البعيد تاويل

امسك اربعا على ابتدئ اي تاويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان

بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن رواه

الشافعي رضي الله عنه وغيره على ابتدئ نكاح اربع منهن فيما اذا كان نكحهن

معا لبطلانه كالمسلم بخلاف نكاحهن مرتبا فيمسك الاربع الاوائل ووجه بعده

ان المخاطب بحكم قريب العهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته

الى ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعي حملة

الشريعة على نقله لو وقع ومنه البعيد تاويلهم ستين مسكينا من قوله تعالى

فاطعام ستين مسكينا على ستين مدا بان يقدر مضاف اي طعام ستين مسكينا

وهو ستون مدا فيجوز اعطائه لمسكين واحد في ستين يوما كما يجوز اعطاؤه

لستين مسكينا في يوم واحد لان القصد باعطائه دفع الحاجة الواحد

لفضل الجماعة إشارة إلى أن القياس المفاد بقولهم كدفع حاجة الخ مع الفارق والأمة اه قال والذي تركه الأولى ذكره وبدل الواو في الموضعين أقول هو كذلك لكن الأولى ذكر الفاء ليشعر بالترتيب بين التأويلات الثلث كما هو مشعر بعدم جمعها وعلى ما ذكرنا يدل كلام الش بعض متأخريهم اه قد يقال فليحمل على نكاحها من غير كفوء فإنه غير صحيح عند بعضهم وللولي إبطاله عند باقيهم وهذه صورة كثيرة الوقوع اه ابن القره داغي

عن رضاها مسلم وثيبا
عن حديث من وليها العقد ويتجه
طرفهم بنفسها من مباشرة مقرونة به ابن القره داغي
الأيم أحق للولي الإباحة البالغة
فإنه ليس وقد حصلها إلا البكر
إذا رضيت بالنسبة
منع الثيبة

في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم واحد ووجه بعده أنه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف وألغي ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن ومن البعيد تأويلهم حديث أبي داود وغيره أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل وفي رواية البيهقي فإن أصابها فلها مهر مثلها بما أصاب منها على الصغيرة والأمة والمكاتبة أي حمله أولا بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم كسائر تصرفاتها فاعترض بأن الصغيرة ليست امرأة في حكم اللسان فحمله بعض آخر على الأمة فاعترض بقوله فلها مهر مثلها فإن مهر الأمة لسيدها فحمله بعض متأخريهم على المكاتبة فإن المهر لها ووجه بعده على كل أنه قصر للعام المؤكد عمومه بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه بأن يمنع المرأة مطلقا من استقلالها بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به ومن البعيد تأويلهم حديث لا صيام لمن لم يبيت أي الصيام من الليل رواه أبو داود وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له على القضاء والنذر لصحة غيرهما بنية من النهار عندهم ووجه بعده أنه قصر للعام النص في العموم على نادر لندرة القضاء والنذر بالنسبة إلى الصوم المكلف به في أصل الشرع ومن

في بعض النسخ تضافر بالضاد ومعناه التعاون والتظاهر

٢٧٧

ومن البعيد تأويل ابي حنيفة حديث ابن حبان وغيره ذكاة الجنين ذكاة امه بالرفع والنصب على التشبيه اى مثل ذكاتها او كذكاتها فيكون المراد الجنين الحي لحرمة الميت عنده وأحلّه صاحباه والشافعي ووجه بعده ما فيه من التقدير المستغنى عنه أما على رواية الرفع وهي المحفوظة كما قاله الخطابي وغيره من حملة الحديث فبان يعرب ذكاة الجنين خبرا لما بعده اى ذكاة ام الجنين ذكاة له ويدل عليه رواية البيهقي ذكاة الجنين في ذكاة امه وفي رواية بذكاة امه وأما على رواية النصب فلا ثبتت فبان يجعل على الظرفية كما في جئتك طلوع الشمس اى وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة امه وهو موافق لمعنى رواية الرفع الذي ذكرناه فيكون المراد الجنين الميت وان ذكاة امه التي احلتها احلته تبعا لها يؤيد ذلك ما في بعض طرق الحديث من قول السائلين يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ننحر الابل ونذبح البقر والشاة فنجد في بطنها الجنين افنلقيه او ناكله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة امه فظاهر ان سؤالهم عن الميت لانه محل الشك بخلاف الحي الممكن الذبح فمن المعلوم انه لا يحل الا بالتذكية فيكون الجواب عن الميت ليطابق السؤال ومن البعيد تأويلهم كما لك قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الخ على بيان المصرف اى محلّ

[حاشية عليا:] انه في الايات ... الحنفية ... ان ابا حنيفة والحق ... الخ لا ما ... تعالى كما في قوله ... الآية الخ ... ذكاة ام الجنين ذكاة له ... الاناث الا ... ومن مصدر ... كما هو ... ولا ... الا ان ... الام وهو ... ان التعريف ...

[حاشية سفلى:] اى الامام مالك رضي الله عنه تبعا مع الحنفية في هذا التأويل ... الشيخ مالك لانه تأويل الائمة الثلاثة غير الشافعي قال في التحفة نقل الروياني عن الائمة الثلاثة و ... ابي ان ... على ذكاة الام ... الثلاثة ... انتهى ... عن ... ودام ...

الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يلمزك في الصدقات الخ ذمهم الله تعالى على تعرضهم

لها لخلوهم عن اهليتها ثم بين اهلها بقوله انما الصدقات للفقراء الخ اي هي

لهذه الأصناف دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم ايضا فيكفي الصرف لاي

صنف منهم ووجه بعد ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الاصناف

لغير مناف لما ذكر بيان المصرف لا ينافيه فليكونا مرادين فلا يكفي الصرف لبعض

الاصناف الا اذا فقد الباقي فلا فرق ح ومن البعيد تاويل بعض اصحابنا

حديث السنن الاربعة من ملك ذا رحم محرم فهو حر وفي رواية النسائي

وابن ماجه عتق عليه على الاصول والفروع لما تقرر عندنا من انه انما يعتق

بمجرد الملك ما ذكر ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن العموم لغير صارف وتوجيه ما تقرر

ان نفي العتق عن غير الاصول والفروع بلا دليل المتفق وهو ان لا عتق بدون اعتاق

خولف هذا الاصل في الاصول لحديث مسلم لا يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا

فيشتريه فيعتقه اي بالشراء من غير حاجة الى صيغة الاعتاق وفي الفروع لقوله

تعالى تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون دل على نفي اجتماع

الولدية والعبدية والحديث قال النسائي منكر والترمذي لا يتابع ضمرة عليه

وهو خطأ عند اهل الحديث ثم رواه الاربعة من غير طريق ضمرة ايضا

لا تجب عندنا اه اى بخلاف الحنفية فلا يمكن القول بالتخصيص عندهم قال ابن حجر فى التحفة ومعنى قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك اى الوارث هذه الوصية وهو نفقة المحارم اى ضر فى عدم المضارة كما قيده ابن عباس رضى الله عنهما انتهى وعلى حبل السفينة اه اشارة الى انه كما يلزم تاويل البيضة يلزم تاويل الحبل بحمله على حبل السفينة فلا فائدة فيما يفيده ظاهر المتن على ان يجعله شفعا اه قد يقع التشفيع ابتداء بان يكون المشفع هو ابن ام مكتوم لما صح انه صلى الله عليه وسلم قال ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم فنسبة التشفيع الى بلال يابى عنه هذا التاويل على اقامته اه يتجه انه ان عاد الضمير الى بلال لم يتوافق الاذان والاقامة فى الحديث لان المراد به اذان ابن ام مكتوم وان عاد الى ابنه لم يكن لبلال حينئذ موترا حقيقة اى المعظم اه قيده به لان كلمة التوحيد فى آخره واحدة والتكبير اوله اربع وهو فى اوله وآخرها ولفظ الاقامة مثنى ومع هذا ينبغى ان يتامل فى وجه استثناء الاقامة فقط. ابن القره داغى

وصححه الحاكم وقال الترمذى العمل عليه عند اهل العلم فيحتاج حينئذ الى بيان تخصيص على خلاف الحنفية وقد يقال يخصصه القياس على النفقة فانها لا تجب عند نا لغير الاصول والفروع والسارق يسرق البيضة اى ومن البعيد تاويل يحيى بن اكثم وغيره حديث الصحيحين لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده على بيضة الحديد اى التى فوق رأس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق احاديث اعتبار النصاب فى القطع ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المعهود غالبا المؤيد ارادته بالتوبيخ باللعن لجريان عرف الناس بتوبيخ سارق القليل دون الكثير وترتيب القطع على سرقة ذلك لجرها الى سرقة غيرها ما يقطع فيه وهذا تاويل قريب وبلال ليشفع الاذان اى ومن البعيد تاويل بعض السلف حديث الشيخين الصحيح امر بلال اى امره رسول الله صلى الله عليه وسلم كما فى النسائى ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة على ان يجعله شفعا لاذان ابن ام مكتوم بان يؤذن قبله للصبح من الليل كما هو الواقع ولا يزيد على اقامته حمله على ذلك ما قاله من افراد كلمات الاذان ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من تثنية كلمات الاذان وافراد كلمات الاقامة اى المعظم فيها المؤيد ارادته بما فى رواية لانس فى الصحيحين ايضا من زيادة الا الاقامة اى كلماتها فانها تثنى

وخرج المهمل اه لايقال يصدق السالبة بها لانتفاء الموضوع كما في لا اله الا الله فلا يخرج المهمل لانا نقول المجمل في مقابلة المبين وهو ما اتضح دلالته فيلزم ان يكون له دلالة ايضا لكن لا تكون متضحة يقال لمن جرح اه يتجه ان الاستدلال على المعنى الثاني دون الاول يدل على ان الاول اظهر فلا يكون القطع مجملا مبين ان المراد اه اي قرينة على التجوز في اليد بذكر الكل وارادة الجزء فهي حقيقة في المعنى الاخير مجاز في الاولين لانه انما يتعلق بهذا الدليل جار في اسناد التحليل الى العين نحو احلت لكم بهيمة الانعام قلنا المرجح اه مقتضيه ان الاستمتاع في الاول مقدر ففيه اضمار ويمكن ان يرتكب التجوز في اسناد التحريم الى الام وان يجعل تحريمه كناية عن تحريم الاستمتاع

المجمل ما لم تتضح دلالته من قول او فعل فخرج المهمل اذ لا دلالة له والمبين

لاتضاح دلالته فلا اجمال في اية السرقة وهي والسارق والسارقة فاقطعوا

ايديهما لا في اليد ولا في القطع وخالف بعض الحنفية قال لان اليد

تطلق على العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب والقطع يطلق على

الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها ولا ظهور لواحد

من ذلك وابانة الشارع من الكوع مبين لذلك قلنا لا نسلم عدم الظهور لواحد

من ذلك فان اليد ظاهر في العضو الى المنكب والقطع ظاهر في الابانة وابانة

ولولا قطعه صلى الله عليه وسلم هناك لقطعنا ما فوق المفصل

الشارع من الكوع مبين ان المراد من الكل ذلك البعض ونحو حرمت

عليكم امهاتكم حرمت عليكم الميتة اي لا اجمال فيه وخالف الكرخي

وبعض اصحابنا فقالوا اسناد التحريم الى العين لا يصح لانه انما يتعلق

بالفعل فلا بد من تقديره وهو محتمل لامور لا حاجة الى جميعها

ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه قاض

بان المراد في الاول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه وفي الثاني تحريم الاكل

وامسحوا برءوسكم لا اجمال فيه وخالف بعض الحنفية قال لتردده بين مسح

الكل والبعض ومسح الشارع الناصية مبين لذلك قلنا لا نسلم تردده

لتردده بين مسح الكل والبعض اه اسند التردد الى الكلام تنبيها على انه ليس في المسح والرأس اجمال لان المسح هو الالصاق والرأس مجموع العضو المخصوص بل في الهيئة التركيبية سواء كان الباء للالصاق وهو هنا تعلق المسح بالرأس كلا او بعضا او كانت للصلة خلافا للبناني بل لو قيل فامسحوا رءوسكم لاحتملها لان نسبة الفعل الى المفعول به يوجب تعلقه به مستوعبا ام لا كما في رأيت زيدا وبهذا ينتفي ما قيل لا ارى فرقا بين المسح والرأس هنا والقطع واليد في اية السرقة وان خص الشارح هنا الاجمال في المسح ابن التردد اه

ترديده بين ذلك وانما هو لمطلق المسح الصادق بادنى ما يطلق عليه الاسم وغيره

ومسح الشارع الناصية من ذلك لا نكاح الا بولي صححه الترمذي وغيره لا اجمال

فيه وخالف القاضي ابو بكر الباقلاني فقال لا يصح النفي لنكاح بدون ولي مع وجوده

حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما

فكان مجملا قلنا على تقدير تسليم ما ذكر المرجح لنفي الصحة موجود وهو قربه من نفي الذات

فان ما انتفت صحته لا يعتد به فيكون كالمعدوم بخلاف ما انتفى كماله فقد يعتد به

رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه لا اجمال فيه وخالف

البصريان ابو الحسين وابو عبد الله وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع كل المذكورات

مع وجودها حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين امور لا حاجة الى جميعها

ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه يقضي بان

المراد منه رفع المؤاخذة والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ ابو القاسم

التيمي المعروف بابي عاصم في مسنده والبيهقي في الخلافيات ورواه ابن ماجه

وغيره بلفظ ان الله وضع الى اخر ما تقدم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب

لا اجمال فيه وخالف القاضي ابو بكر الباقلاني والكلام فيه كما تقدم في لا نكاح

الا بولي والحديث في الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب

للعقل ونور الشمس اي مثلا ليشمل نحو القرآن والايمان ثم قضية التعليل ان اطلاق النور على العقل مجازي وهو كذلك
لكن يتجه عليه انه ان اراد الصلاحية لهما على السواء فلا يثبته الدليل او مطلق الصلاحية فهو لا يوجب الاجمال
لتماثلهما اه هذا مشعر بان الجسم حقيقة في احدهما مجاز في الاخر وليس كذلك فانه موضوع للقدر المشترك
بينهما وبين سائر الاجسام فكل منهما من جزئياته بقي ان في كون الكلي مجملا بالنسبة الى استعماله في ما صدقه تاملا
باعلاله في التعبير استخدام او المراد باعلال اصله فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا وجود الياء فيه ⁘ وقوله تعالى

ظاهر التعبير ان الاجمال هنا في المركب وفي سابقه في المفرد ويمكن ان يقال مراده وفي الذي في قوله تعالى الخ على الولي قد يقيم الحمل على الزوج اولى لان عقدة النكاح بيده ابتداء ودواما والولي بيده ابتداء على انه يلزمه تقييد العفو بما اذا كان الولي ابا وكانت الولية صغيرة ابن القرة داغي

اي المستثنى وهو لفظ الميتة ... والاستثناء الاصلال فلا اجمال فيه لا المستثنى لتردد لفظه ... ثم هو في التردد مع ان منشأ التردد فيه هو التردد في الواو بين العطف والاستئناف ... تردد جداره فذ يقيم اذا دار الضمير بين الاقرب والابعد فهو للاقرب كما تقرر فلا يكون مجملا ويمكن ان يكون القول الجديد لانه فيه بناء على رضي الله عنه بينا عليه ابن القرة داغي

لوضوح دلالة الكل لما تقدم بيانه وخاف قدم في الجمع لما تقدم بيانه وايضا
الاجمال في مثل القرء متردد بين الطهر والحيض لاشتراكه بينهما والنور صالح
للعقل ونور الشمس لتشابههما بوجه والجسم صالح للارض والسماء لتماثلهما في
مثل المختار لتردده بين الفاعل والمفعول باعلاله بقلب يائه المكسورة او
المفتوحة الفا وقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج
والولي وقد حمله الشافعي على الزوج ومالك على الولي لما قام عندهما الا ما يتلى عليكم
المجهل بمعناه قبل نزول مبينه اي حرمت عليكم الميتة الخ وليس الاجمال المستثنى
منه اي احلت لكم بهيمة الانعام وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون
آمنا به لتردد لفظ الراسخون بين العطف والابتداء وحمله الجمهور على الابتداء
لما قام عندهم وعليه ما تقدم من المصنف في مسئلة حدوث الموضوعات اللغوية
من ان المتشابه ما استأثر الله بعلمه وقوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه
الشيخان وغيرهما لا يمنع احدكم جاره ان يضع خشبه في جداره لتردد ضمير
جداره بين العود الى الجار والى الاحد وتردد الشافعي في المنع لذلك والجديد
المنع لحديث خطبة حجة الوداع لا يحل لامرئ من مال اخيه الا ما اعطاه من
طيب نفس رواه الحاكم باسناد على شرط الشيخين في معظمه وكل منهما منون في خشبه (خشبة)

اي منع الاحد جاره من وضع الجار خشبة على جداره وقوله لذلك علة المنع او علة التردد والمشار اليه على الاول هو الاحد وعلى الثاني تردد الضمير ... ابن القرة داغي

في الاول اي في صدیث المتن وهذا القيد مستدرك كما في قوله والاكثر الخ ٭ كاكه فلو قال وخشبه بالجمع مضافا الى الضمير وروي بالافراد منونا لكان اولى ق بين رجوعه اي بالحقيقة الى طبيب وبالخبرية الى الخ ٭ الصدق المتكلم قد يقم العدد وكيت الوحدات لانه مراتب الاعداد لئلا يلزم التحكم او تعدد الماهية فاجزاء الثلثة ثلث وحدات لا واحد واثنان وهذه العقلية كاذبة سواء اريد بالثلاثة نفسها او اجزائها او صفاتها ق ان ينفصل عنهما اه اي عن الامثلة السابقة من المصنف منهما بان الخ فلا يرد ان اول الامثلة هو القرء لا قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لانه وان استعمل في القرآن في قوله تعالى ثلاثة قروء الا ان المصنف لم يذكره من تلك الحيثية ق فان تعذر اه اي فان تعذر دلالة اللفظ الذي هو حقيقة في معنى شرعي عليه بلا تجوز فيرد الخ فلا

وخشبه في الاول روي بالافراد منونا والاكثر بالجمع مضافا وقولك زيد طبيب

ما هر لتردده ما بين رجوعه الى الطبيب والى زيد ويختلف المعنى باعتبارها

والثلاثة زوج وفرد لتردد الثلاثة فيه بين جميع اجزائها وجميع صفاتها وان

تعين الاول نظرا الى صدق المتكلم به اذ حمله على الثاني يوجب كذبه والا

وقوعه اي المجمل في الكتاب والسنة للامثلة السابقة منهما ونفاه داود

ويمكن ان ينفصل عنها بان الاول ظاهر في الزوج لانه المالك للنكاح

والثاني مقترن بمفسره والثالث هو ظاهر في الابتداء والرابع ظاهر في عوده

الى الاحد لانه محط الكلام والاصح ان المسمى الشرعي للفظ اوضح من

المسمى اللغوي في عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان

الشرعيات فيحمل على الشرعي وقيل لا في النهي فقال الغزالي هو مجمل والآمدي

يحمل على اللغوي وقد تقدم ذلك في مسئلة اللفظ اما حقيقة او مجاز

وذكر هنا توطئة لقوله فان تعذر المسمى الشرعي للفظ حقيقة فيرد اليه

بتجوز محافظة على الشرعي ما امكن او هو مجمل لتردده بين المجاز الشرعي

والمسمى اللغوي او يحمل على اللغوي تقديما للحقيقة على المجاز اقوال اختار

منها المصنف في شرح المختصر الاول اولها حديث الترمذي وغيره الطواف بالبيت صلوة

يرد ان كلامه يقتضي اطلاق الحقيقة على المدلول مع انه من اقسام اللفظ آه الوجيه

بتمام اسنانه النبي او خشبه بعم

صلة التكلم او علة الصدق آه الوجيه

اي بسبب الكلام او بسبب الاول المتعلق به

صحيح

اي الاصح في صحة وفادة من الشرع آه الوجيه

فلا يكون مجملا آه الوجيه

مرتبط بالنهي او بقوله فيحمل على الشرعي آه الوجيه

بان يقال اه او كان يقع الخ فعنيه استعارة على مذهب السعد من جواز وجود طرفي التشبيه فيها وتوسع بالتشبيه البليغ عند
غيره او يقال انه صلوة لمشابهته لها في اعتبار الخ او يحمل عليه اه ويبعده احتياجه الى القرينة لكونه مجازا شرعيا وكونه صلى الله
عليه وسلم بعث لبيان الحقائق الشرعية ، وهو الدعاء الخ اه فيكون الصلوة حقيقة وان كان في حملها على الطواف مجازا
هذا فيها ، ان اللفظ المستعمل اه مشعر بان لهذا اللفظ ثلث استعمالات استعماله في معنى وفي معنيين واستعماله مترددا بينهما
وليس كذلك اذ ليس له الا الاستعمال الاخير كما يشعر به كلام الش فلو قال المصنف اللفظ المتردد في الاستعمال بين معنيين
ومعنى ليس احدهما الخ لكان اوضح واخصر ، الخ اي الى قوله ويتوقف الاخر ولا ينافيه قول الش ويحمل الخ الشعر بان
التقييد من سلف المصنف لجواز ان يكون
حكاية لقول من خالف المصنف بعده وبهذا
يندفع ما قاله سم وغيره تدبر على ان النكاح
ظاهره ان المراد باللفظ هو الفعل الاول
والاولى حمله على الفعل ضرورة ان اشتراك
النكاح بينهما يستلزم اشتراك الانكاح بين
التزويج والايطاء فالمراد بقوله الآتي لا
يعقد الخ لا يتزوج اصالة ووكالة بالنسبة
الى الفعل الأول ولا يزوج كذلك بالنسبة
الى الثاني ، معنيان اي متغايران بالذات
لتغاير محل العقدين المشتركين في مطلق
العقد ، من وليها قد يقال المتبادر من
قوله من وليها هو المعنى الأول فهو غير محتمل
لمعنيين سواء ويؤيده ما زاده الاصل قطعا بعده
وهو والبكر يزوجها ابوها اي الخ

الا ان الله احل فيه الكلام فتعذر فيه مسمى الصلوة شرعا فيرجع اليه بتجوز بان
يقال كالصلوة في اعتبار الطهارة والنية ونحوها او يحمل على المسمى اللغوي وهو
الدعاء بخير لاشتمال الطواف عليه فلا يعتبر فيه ما ذكر او هو مجمل لتردده بين الامرين
والمختار ان اللفظ المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى احدهما تارة
اخرى على السواء وقد اطلق مجمل لتردده بين المعنى والمعنيين وقيل
يترجح المعنيان لانه اكثر فائدة فان كان ذلك المعنى احدهما فيعمل به جزما
لوجوده في الاستعمالين ويتوقف الآخر للتردد فيه وقيل يعمل به ايضا لانه اكثر فائدة
والتقييد بقوله ليس الخ ما ظهر لي كذا قال والظاهر انه مرادهم ايضا مثال
الاول حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على ان النكاح مشترك بين
العقد والوطء فانه ان حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد وهو ان
المحرم لا يطأ ولا يوطئ اي لا يمكن غيره من وطئه وان حمل على العقد استفيد
منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو ان المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره
ومثال الثاني حديث مسلم الثيب احق بنفسها من وليها اي بان تعقد لنفسها
او تأذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها وقد قال بعقدها لنفسها ابو حنيفة
وكذلك بعضهم بنا لكن اذا كانت في مكان لا ولي فيه ولا حاكم ونقله يونس بن عبد الاعلى عن

عن الشافعي رضي الله عنه (البيان) بمعنى التبيين اخراج الشيء من حيز

الأشكال الى حيز التجلي اي الايضاح فالاتيان بالظاهر من غير سبق اشكال

لا يسمى بيانا وانما يجب البيان لمن اريد فهمه المشكل اتفاقا لحاجته اليه بأن يعمل

به او يفتي به بخلاف غيره والاصح ان البيان قد يكون بالفعل كالقول

وقيل لا لطول زمن الفعل فيتأخر البيان به مع امكان تعجيله بالقول وذلك

ممنوع قلنا لا نسلم امتناعه والاصح ان المظنون يبين المعلوم وقيل لا لانه

دونه فكيف يجعل في محله حتى كأنه المذكور بدله قلنا لوضوحه والاصح ان

المتقدم وان جهلنا عينه من القول او الفعل المتفقين في البيان هو

البيان اي المبين والآخر تأكيد له وان كان دونه في القوة وقيل ان

كان كذلك فهو البيان لان الشيء لا يؤكد بما هو دونه قلنا هذا في التأكيد

بغير المستقل اما بالمستقل فلا ألا ترى ان الجملة تؤكد بجملة دونها وان لم

يتفق البيانان القول والفعل كأن زاد الفعل على مقتضى القول كما لو

طاف صلى الله عليه وسلم بعد نزول آية الحج المشتملة على الطواف طوافين وامر

بواحد فالقول اي فالمبين القول وفعله صلى الله عليه وسلم الزائد على مقتضى

قوله ندب او واجب في حقه دون امته تقدم او كان الفعل او تأخر عنه جمعا

جمعا بين الدليلين اه علة لقوله فالقول يعني انه لو جعل الفعل بيانا لزم نسخ القول اذا تقدم القول بخلاف العكس بما قلناه
اي بسبب ما قلنا من جمع الدليلين اولى من النسخ لما فيه من الغاء احدهما تأخر الفعل فيه تغليس مع قوله المار متقدما كان القول الخ
بالقول اي لا المجمل حتى يكون القول بيانا له ويتوهم كونه ناسخا للفعل لا تقرر بالمعتزلة اه اي فيحتاج الى حمل الحاجة على حاجة
المكلف الى بيان ما كلف به لخلاف تعبير المصنف وقد يقال فلم عبر بالحاجة في قوله الآتي وعلى المنع المختار كان للمبين ظاهر
اي مدلول ظاهر فلا يرد ان المبين نفس اللفظ فلا وجه لادخال اللام على المبين نعم لو قال سواء كان المبين ظاهرا لكان انسب
بالاصطلاح واوفق بقوله لمجمل او ظاهر الخ

بين الدليلين وقال ابو الحسين البصري البيان هو المتقدم منهما كما في قسم اتفاقهما
اي فان كان المتقدم القول فكما سبق او الفعل فالقول ناسخ للزائد منه قلنا عدم النسخ
بما قلناه اولى ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كأن طاف واحدا وامر باثنين
فقياس ما تقدم لنا ان المبين القول ونقص الفعل منه تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم
تأخر الفعل او تقدم وقياس ما تقدم لابي الحسين ان المبين المتقدم فان كان القول
فحكم الفعل كما سبق او الفعل فالزائد القول عليه مطلوب بالقول (مسألة تأخير البيان)
للمجمل او الظاهر لم يرد ظاهره بقرينة ما سيأتي عن وقت الفعل غير واقع وان جاز وقوعه عند
ائمتنا المجوزين تكليف ما لا يطاق وقوله الفعل احسن كما قال من قول غيره الحاجة
لانها لا توجد الا ... وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني لا تقرر بالمعتزلة القائلين بان
بالمؤمنين حاجة الى التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال وتأخيره اي البيان عن وقت
الخطاب الى وقته اي الفعل جائز واقع عند الجمهور سواء كان للمبين ظاهر وهو غير
المجمل كعام يبين تخصيصه ومطلق يبين تقييده ودال على حكم يبين نسخه ام لا
وهو المجمل كمشترك يبين احد معنييه مثلا ومتواطئ يبين احد ماصدقاته مثلا وقيل
يمتنع تأخيره مطلقا لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب وثالثها اي الاقوال يمتنع التأخير في
غير المجمل وهو ما له ظاهر لايقاعه المخاطب في فهم غير المراد بخلافه في المجمل ورابعها

احد معنييه مثلا اه صرح بالمثنى في المشترك
واشار الى الجمع بقوله مثلا وعكس في المتواطئ
نظرا للاغلب فيهما فقوله مثلا قيد للمضاف
اليه فيهما ويمكن جعله قيدا للاحد يمتنع
تأخيره اه عبر هنا وفي الاقوال الآتية بالامتناع
تغليبا بناء على ان اكثر قائليها من
المعتزلة فالمراد بالامتناع بالنسبة الى
الاشاعرة عدم الوقوع والا اتجه ان القول
بامتناعه يقتضي القول بوجوب مقابله
وهو مناف لمذهب الاشاعرة من عدم
وجوب شيء عليه تعالى مطلقا مقابل
للتفصيل في الاقوال الآتية لاخلاله اه
اشارة الى الشرطية والمقدمة الرافعة مطوية
عند الخطاب اه متعلق بالمراد او بالاخلال
او بهما لايقاعه اه ويلزم منه الاخلال بفهم
المراد لا عكس كما في المجمل فالمحذور الرابع
ابين ...

ورابعها يمتنع تأخير البيان الاجمالي في ما له ظاهر مثل هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد

وهذا الحكم منسوخ في تبديل لوجود المحذور قبله في تأخير الاجمالي دون التفصيلي

لمقارنة الاجمالي بخلاف المشترك والمتواطئ مما ليس له ظاهر فيجوز تأخير

بيانهما الاجمالي لا التفصيلي لانه يقال المراد احد المعنيين مثلا في المشترك وهو

الماصدقات مثلا في المتواطئ لانتفاء المحذور السابق وخامسها يمتنع

التأخير في غير النسخ لاخلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ لانه رفع للحكم

او بيان لانتهاء امده كما سياتي وقيل يجوز تأخير البيان في النسخ اتفاقا فلا

الاخلال بالفهم عنه لما ذكر وسادسها لا يجوز تأخير بعض من البيان دون

بعض لان تأخير البعض يوقع المخاطب في فهم ان المتقدم جميع البيان وهو

غير المراد وما مضى مفرع على الجواز في الكل اي قيل عليه لا يجوز في البعض لما

ذكر والاصح الجواز والوقوع ومما يدل في المسألة على الوقوع قوله تعالى واعلموا

انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الخ فانه عام فيما يغنم مخصوص بحديث الصحيحين

من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه وهو متأخر عن نزول الآية لنقل اهل

الحديث كان المصنف انه كان في غزوة حنين وان الآية قبله في غزوة بدر

وقوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فانها مطلقة ثم بين تقييدها

قوله الى ارى اى رأيت في المنام اني امرت بذبحك ورؤيا الانبياء قبل الوحي فيكون حكماً شرعياً قوله تعالى أو يتجه عليه ان الاول ان صح الدليل جار على تقدير جواز تاخير البيان الظم فيلزم ان يكون مراد القيل الجوز مطلقاً والا لم يتم تقريب الدليل وهو خلاف لقوله وعلى المنع الثاني أنه لا يحتج في الحديث لان المتبادر ما انزل فهو القرآن فلا التقريب قوله وجوب التبليغ او اشارة الى ان دلالة على الفور لوجود قرينة فيتم الدليل على مذهب القائل بان الامر المطلق للماهية قوله قطعاً اي اجماعاً او قطعاً سواء قيل بجواز تاخير البيان او لا ثم الظم ان المراد بالمنع منع الجواز فيتجه ان الدليل يفيد نفي الوقوع وهو اعم من الدعوى قوله ان لا يعلم اي لا يجاب الكلي واما السلب الكلي فانما يصح مع جواز تاخير البيان قوله بان لا يسبب الله او تصوير لقوله لا يعلم وضمير له عائد الى المكلف والمراد بذلك المذكور من ذات المخصص او وصف كونه مخصصاً يعني ان عدم العلم به بان لا يوجد للمكلف العلم بذات المخصص فضلا عن وصفه انه مخصص او يتحقق له العلم بذاته لا بوصفه انه اه

صح تاخير البيان مطلقاً

بما في اجوبة اسئلتهم وفيه تاخير بعض البيان عن بعض ايضاً وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلوة والسلام يا بني اني أرى في المنام أني أذبحك الخ فانه يدل على الامر بذبح ابنه ثم بين نسخه بقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم وعلى المنع من التاخير مطلقاً انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تاخير التبليغ لما أوحي اليه من قرآن أو غيره الى وقت الحاجة اليه لانتفاء المحذور السابق وقيل لا يجوز لقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك أي على الفور لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للامر به الا الفور قلنا فائدته تأييد العقل بالنقل وكلام الامام الرازي والآمدي يقتضي انه في القرآن قطعاً لانه متعبد بتلاوته ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم من انه كان يسأل عن الحكم فيجيب تارة بما عنده ويقف أخرى الى أن ينزل الوحي والمختار على المنع ايضاً انه يجوز ان لا يعلم المكلف الموجود عند وجود المخصص بالمخصص ولا بانه مخصص اي يجوز ان لا يعلم بذات المخصص ولا بوصف انه مخصص مع علمه بذاته كأن يكون المخصص العقل بان لا يسبب الله له العلم بذلك وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمعي لان فيه تاخير اعلام بالبيان قلنا لا محذور في تاخير

منتهى ... رحمه الله

تقديم ... رحمه ... ان الاستدلال

اي فيجيب تارة بما عنده قبل السؤال وقد اخر تبليغه الى ان نزول ... تبالي

البيان اي بالنسبة الى جميع المكلفين وهو منتف لحصول علم بعض المكلفين به (النسخ) مبتدأ خبره قوله اختلف الخ والخطب
حينئذ لئلا يقع الحذف الكثير في الكلام واما ارتكاب الاستخدام في قوله انه فانما يتم لو اريد بالنسخ ما يعم المعنى اللغوي وهو غير لازم
لشموله النسخ اه يتجه عليه انه اذا لم يتمكن منه لم يتحقق الحكم حتى يرفع الا ان يراد بالحكم ما يطلق من تعلقه الاستقبالي
لكن يمكن جوابه بانه في الثاني ايضا تأمل و رافع الحكم اه قد يقال النسخ قبل دخول الوقت لا يصدق عليه التعريف لان التعلق
التنجيزي بعد دخول الوقت فلا رفع له لانه فرع ثبوته الا ان يحمل التعلق على ما يعم التعلق المعنوي قوله بخطاب اه عبارة
اللب بدليل شرعي قال وهي اولى لشمولها
الكتاب والسنة قولا او فعلا
فخرج بالشرعي اي خرج عن الحكم
بسبب التقييد بالشرعي المشعر
بان المراد به خطاب الله فلا يرد
قوله اي من حيث يدل على ان الرفع
في الحكم ذلك وقوله فخرج بالشرعي
بحمله على ما يعم ذلك والاباحة
الاصلية فينافيان الترديد اه

عبارة رفع الاولى رفع الاباحة الاصلية انما ظ[illegible] لا بالنسخ في الاذن في الفعل هو الاذن في الفعل وهو حكم شرعي [illegible]

قلنا المحذور تأخير البيان وهو منتف هنا وعدم علم المكلف بالمخصص بأن لم يبحث
عنه نقص منه أما العقل فاتفقوا على جواز أن يسمع الله المكلف العام من غير
ان يعلمه العقل ما يخصصه وكونه الى نظره وقد وقع ان بعض الصحابة لم يسمع
المخصص السمعي الا بعد حين منهم فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي الله عنها طلبت
ميراثها مما تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فاحتج
عليها ابو بكر رضي الله عنه بما رواه لها من قوله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركناه
صدقة اخرجه الشيخان ومنهم عمر رضي الله عنه لم يسمع مخصص المجوس من قوله تعالى
فاقتلوا المشركين حيث ذكرهم فقال ما ادري كيف اصنع اي فيهم فروى له
عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب رواه
الشافعي رضي الله عنه وروى البخاري ان عمر لم يأخذ الجزية من المجوس حتى
شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر

اسم قرية [illegible] المدينة

(النسخ) اختلف في انه رفع للحكم او بيان لانتهاء امده والمختار الاول
لشمول له النسخ قبل التمكن وسيأتي جوازه على الصحيح والمراد من الاول انه
رفع الحكم الشرعي اي من حيث تعلقه بالفعل بخطاب فخرج بالشرعي أي
المأخوذ من الشرع رفع الاباحة الاصلية اي المأخوذة من العقل

الرفع بالموت الخ قد يقع الرفع بما يقع بالعقل كرفع غسل الرجلين بسقوطهما فلا يحسن المقابلة قوله ولانه لو سوى الخ قال كانه لان كلام الامام وهو قوله فان قيل لو جاز التخصيص بالعقل فهل يجوز النسخ به قلنا نعم لان من سقطت رجلاه سقط عنه غسل الرجلين بالعقل يدل على انه اراد بالنسخ معناه الشرعي وبهذا يندفع القول بان المناسب التعبير بما يفيد الجزم لان مقام الامام بعيد عن الجهل بمعناه الشرعي قوله لانه انما ينعقد اه اشارة الى صغرى الشكل الثاني وبقوله ولا نسخ الى كبراه تقريره الاجماع يكون بعد وفاته صلى الله عليه وسلم والناسخ لا يكون بعدها وقضيته ان الاجماع لا يكون منسوخا وهو كذلك قوله تتضمن ناسخا نتيجة عليه انه لم لم يحكم بان الاجماع ناسخ لاستناده الى النص نظير ما يأتي من ان القياس ناسخ كذلك والفرق بينهما بعيد قوله لان الحكم دليل الملازمة الاتية وهي اشارة الى المقدمة الزاعمة والشرطية وهي لو جاز نسخ احدهما بدون الآخر لتحقق الآخر بدونه مطوية وقوله انما الخ جواب بمنع الملازمة تارة والشرطية اخرى قوله اذا روعي كلمة اذا بمعنى لو الاستدلالية وما يقال انها لو كانت كذلك لزم ان ينتج رفع المقدم رفع التالي وهو محال لا بين في المنطق مندفع بانه ينتج تلك النتيجة اذا كان المقدم والتالي متساويين كما صرح به ابن سينا وهو هنا كذلك كما يشعر به كلمة انما قوله فان بقاء اه نشر مرتب والمناسب لقوله فاذا الخ فان انتفاء الحكم ليس الخ قوله وانما هو مدلول اه الحصر ممنوع كيف وهو مدلول اللفظ المنسوخ الآن بل ان نسخ اللفظ يقتضي ترك دلالته وعدم كونه مدلولا ولو قال ليس فيه وصف كونه مدلولا الخ لكان اولى قوله فنسخن اه اي تحريم عشر رضعات ما دونه منسوخ الخ واما تحريم الخمس فلا اقل المنسوخ التلاوة دون الحكم فهذا المثال من المثال الثاني

ابن القره داغي

وبخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة وكذا بالعقل والاجماع وذكرهما لينبه على ما فيهما بقوله فلا نسخ بالعقل وقول الامام الرازي من سقط رجلاه نسخ غسلهما غير طهارته مدخول اي فيه دخل اي عيب حيث جعل سقوط وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخا فانه مخالف للاصطلاح وكذا لا نسخ فيه وكذا نسخ بالاجماع لانه انما ينعقد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما سيأتي اذ في حياته الحجة في قوله دونهم وكذا لا نسخ بعد وفاته ولكن مخالفتهم اي المجمعين للنص في ما دل عليه تتضمن ناسخا له وهو مستند اجماعهم ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما او احدهما فقط وقيل لا يجوز نسخ بعضه لكله المجمع عليه وقيل لا يجوز نسخ المعنى نسخ التلاوة دون الحكم والعكس لان الحكم مدلول اللفظ فاذا قدر انتفاء احدهما لزم انتفاء الآخر قلنا انما يلزم اذا روعي وصف الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك فان بقاء الحكم دون اللفظ ليس فيه وصف كونه مدلولا وانما هو مدلول لما دل على بقاء او انتفاء الحكم دون اللفظ ليس فيه وصف كونه مدلولا فان دلالة عليه ضمنية لا تزول وانما يرفع الناسخ العمل به وقد وقع الاقسام الثلاثة روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان فيما انزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم ومن الثاني ما عنه عن عمر رضي الله عنه

استقرار لان استقراره بدخول الوقت ومضي زمن يسع الفعل كما قاله الكمال ابن الهمام بعد فوعا للشارح ثم هذا اشارة الى جواب اشكال لا اول اراد ستوته بتقرره التكليف بالفعل قبل التمكن منه يستقر وكل ما يستقر لا ينسخ لامتناع رفع ما لم يستقر بل اصل التكليف السابق بالتعلق الاعلامي وما يقع لا فائدة في التكليف ح يندفع لو سلم لزومها بانها الابتلاء للعزم على تقدير التمكن ووجوب الاعتقاد تحقق له تعالى قد تم الفداء مشعر بعدم النسخ لانه امر لما يقوم مقام الشيء في قبول المكروه ولو نسخ ذبح ابنه لم يحتج الى الفداء على انه حكم لشريعة سابقة على زمنه على الصحيح اه قصته وهو الخلاف في نسخ القرآن به وهو كذلك على ما نقل ... عن الصحيح المهذب كان الشارح لم يعتد به ولذا لم يذكره ... القرآن

لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما فانا قد قرأناها فهذا منسوخ التلاوة دون الحكم لان رسول الله عليه السلام رجم المحصنين وهما الشيخان وهما المراد بالشيخ والشيخة ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول فنسخ بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا لتاخره في النزول عن الاول كما قال اهل التفسير وان تقدمه في التلاوة ويجوز على الصحيح نسخ الفعل قبل التمكن منه بان لم يدخل وقته او دخل ولم يمض منه ما يسعه وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف قلنا يكفي للنسخ وجود اصل التكليف فينقطع به وقد وقع النسخ قبل التمكن في قصة الذبيح فان الخليل امر بذبح ابنه عليهما السلام لقوله تعالى حكاية عنه يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الخ ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم واحتمال ان يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الانبياء في امتثال الامر من مبادرتهم الى فعل المأمور به وانه لان ما شاء يجوز على الصحيح النسخ بقرآن لقرآن وسنة وقيل لا يجوز

مسألتنا ان يقول الشيء وذلك ما نحن فيه او النسخ قبل التمكن بعدم دخول الوقت او بعد مضي ما يسع وقصة الذبيح وقت وقبله للتكليف ونقصت منه ... على ... السلام كما ... في سبعة ... والاية واقعة ... ينه التطبيع وفدى ... كلام ... الله سبحانه ... الخليل وتحقيقا ... ولكن ... ابتلاء ... الى ... فتامل حقه

نسخ السنة بالقرآن لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل
اليهم جعله مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا للسنة قلنا لا مانع
من ذلك لانهما من عند الله تعالى قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى
ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وانه خص
من عمومه ما نسخ بغير القرآن ويجوز على الصحيح النسخ بالسنة متواترة او آحادا
للقرآن وقيل لا يجوز لقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي
والنسخ بالسنة تبديل منه قلنا ليس تبديلا من تلقاء نفسه وما ينطق عن
الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقيل يمتنع
نسخ القرآن بالآحاد لان القرآن مقطوع والآحاد مظنون قلنا محل النسخ
الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية والحق لم يقع نسخ القرآن الا بالمتواترة وقيل
وقع بالآحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية لوارث فانه ناسخ لقوله تعالى
كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين
والاقربين قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ
لقربهم من زمان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشافعي رضي الله عنه
وحيث وقع نسخ القرآن بالسنة فمعها قرآن عاضد لها يبين توافق

توافق الكتاب والسنة أو نسخ السنة بالقرآن فمعه سنة عاضدة له تبين

توافق الكتاب والسنة هذا فهم المصنف من قول الشافعي رضي الله عنه

في الرسالة لا ينسخ كتاب الله الا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا ينسخها الا سنة ولو أحدث الله في أمر غير ما سن فيه رسوله لسن

رسوله ما أحدث الله حتى يبين للناس ان له سنة ناسخة لسنته أي موافقة

للكتاب الناسخ لها اذ لا شك في موافقته له كما في نسخ التوجه في الصلاة

الى بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى فول وجهك

شطر المسجد الحرام وقد فعله صلى الله عليه وسلم وهذا القسم ظاهر في

الفهم والوجود والأول محمول عليه في الفهم محتاج الى بيان وجوده و

يكون المراد من صدر كلام الشافعي انه لم يقع نسخ الكتاب الا بالكتاب

وان كان ثم سنة ناسخة له ولا نسخ السنة الا بالسنة وان كان

ثم كتاب ناسخ لها أي لم يقع النسخ لكل منهما بالآخر الا ومعه مثل المنسوخ

عاضد له ولم يبال المصنف في هذا الذي فهمه وحكاه عنه بكونه

خلاف ما حكاه غيره من الأصحاب عنه من انه لا تنسخ السنة بالكتاب في أحد

القولين ولا الكتاب بالسنة قيل جزما وقيل في أحد القولين ثم اختلفوا

وبعض استعظم اه اي عد الحكم بعدم نسخ كل منهما بالاخر عظيما حيث قال انه من هفوات الكلام لوقوعه الخ فالاستعظام بمعنى المنع وقوله
لوقوع سنده أو بمعنى المعارضة فذلك القول هو دليلها وما فهمه المصنف جواب على الاول بتحرير المقدمة الممنوعة وعلى الثاني بمنع
المقدمة المذكورة من دليلها مستندا بان المدعى نسخ كل بالاخر بلا واسطة وهو غير واقع ۞ وكذا المتواترة بالآحاد وبهذه الاربع
يتم الاحتمالات التسع المتصورة هنا من ضرب القرآن والسنة المتواترة والآحاد في انفسها ۞ انما الماء من الماء الحصر اضافي تلا
ورد الغسل بنحو الحيض والمراد بالماء الاول الطهور ولو تيمما وبالثاني المني ۞ زاد مسلم في رواية اه اشار به الى انه لا يمكن الجمع
بينهما فيلزم كون احدهما ناسخا للآخر وجعل الثاني ناسخا للاول ولم يعكس لما ذكره بقوله لتأخر هذا الخ ۞ ويجوز على الصحيح اي يجوز شرعا
على الصحيح عند المصنف من حيث الدليل فلا ينافيه كون اكثر العلماء على عدم الجواز ۞ فكأنه الناسخ اه قال سم لم يقولوا انه الناسخ
كما في مستند الاجماع لحصول النسخ باشتراك العلة بين الاصل والفرع والحاق الثاني بالاول بخلاف الاجماع وبهذا يجاب عما اوردناه على عدم نسخ النص بالاجماع
ابن القره داغي

هل ذلك بالسمع فلم يقع أو بالعقل فلم يجز وقال بكل منهما بعض وبعض استعظم ذلك منه
لوقوع نسخ كل منهما بالاخر كما تقدم وما فهمه المصنف عنه دافع لمحل الاستعظام
وسكت عن نسخ السنة بالسنة للعلم به من نسخ القرآن بالقرآن فيجوز
نسخ المتواترة بمثلها والآحاد بمثلها وبالمتواترة وكذا المتواترة بالآحاد
على الصحيح كما تقدم في نسخ القرآن بالآحاد ومن نسخ السنة بالسنة
نسخ حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم قيل له الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن
ماذا يجب عليه فقال انما الماء من الماء بحديث الصحيحين إذا جلس بين
شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وإن
لم ينزل لتأخر هذا عن الاول لما روى ابو داود وغيره عن أبي بن كعب
رضي الله عنه ان الفتيا التي كانوا يقولون الماء من الماء رخصة رخصها
رسول الله صلى الله عليه وسلم في أول الاسلام ثم أمر بالغسل بعدها ومن
نسخ القرآن بالقرآن ما تقدم من نسخ قوله تعالى متاعا الى الحول بقوله تعالى
أربعة أشهر وعشرا ويجوز على الصحيح النسخ للنص بالقياس لاستناده
الى النص فكأنه الناسخ وقيل لا يجوز حذرا من تقديم القياس على النص
وانما قال في الجملة لانه ليس اصلا له في خصوص مسئلتنا
الذي هو اصل له في الجملة وقال الانماطي ان كان القياس جليا جاز لا خفيا لضعفه

والعلة منصوصة اه قضيته ان القائل الاول والثالث يحكمان بجواز النسخ بالقياس الذي علته مستنبطة ويتجه انه يعارضها نص المنسوخ الا ان يقال مقابلة الرابع لهما باعتبار الشرط الاول ولا ينافيه قوله بخلاف الخ لان المخالفة بالنظر للمجموع المتعاطفين لا الى كل منهما فالعطف مقدم على الربط قوله لانتفاء النسخ اه اشارة الى المقدمة الرافعة والشرطية مطوية وقوله قلنا منع الملازمة بها كان منسوخا اه اي بالقياس الموجود تقديرا في زمنه صلى الله عليه وسلم قوله كالايلزم اه اي فدوام النص ليلاقي الدليل ويتجه عليه ان قياسه على النص كما افاده بقوله كما الخ مع الفارق اذ ليس النص مستندا الى امر ليدوم بدوامه قوله اجماعا منه اشارة الى ان الاجماع

والرابع يجوز ان كان القياس في زمنه عليه الصلوة والسلام والعلة منصوصة بخلاف ما علته مستنبطة لضعفه وما وجد بعد زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانتفاء النسخ قلنا تبين به ان مخالفه كان منسوخا ويجوز على الصحيح نسخ القياس الموجود في زمنه عليه الصلاة والسلام بنص او قياس وقيل لا يجوز نسخه لانه مستند الى نص فيدوم بدوامه قلنا لا نسلم يلزم من دوام حكم النص بان ينسخ وشرط ناسخه ان كان قياسا ان يكون اجلى منه وفاقا للامام الرازي وخلافا للآمدي في اكتفائه بالمساوي فلا يكفي الادون جزما لانتفاء المقاومة ولا المساوي لانتفاء المرجح ويجوز ان يقول الآمدي تأخره مرجح اذ لابد من تأخر القياس الناسخ عن نص القياس المنسوخ بدون النص المنسوخ به كما لا يخفى ويجوز نسخ الفحوى اي مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوي دون اصله اي المنطوق وعكسه اي نسخ اصل الفحوى دونه على الصحيح فيهما لان الفحوى واصله مدلولان متغايران فجاز نسخ كل منهما وحده كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التأفيف والعكس وقيل لا فيهما لان الفحوى لازم لاصله فلا ينسخ واحد منهما بدون الآخر لمنافاة ذلك اللزوم بينهما وقيل واختاره ابن الحاجب يمتنع الاول لامتناع بقاء الملزوم مع نفي اللازم

هو القياس الجلي لان نسخ الادون بالادون جائز اذا كان اجلى واوضح من المنسوخ قوله في اكتفائه اه قيده بذلك لان كلام المصنف يوهم قول الآمدي بجواز نسخ القياس بالقياس مطلقا ولو ادون فحاصله نسخ اه في التفريع بحث اذ يلزم الجواز المذكور مع التغاير لجواز ان يكونا متلازمين فلا ينفك نسخ احدهما عن نسخ الآخر الا ان يقال المعتبر بينهما هو اللزوم بمعنى التبعية في الدلالة والانتقال من احدهما الى الآخر فيجوز انفكاك كل منهما عن الآخر الى وجه لزومه ودوامه كما لا يخفى

ان المرجح تأخره عمر

مسئلة فسخ القياس تقرير

مسئلة فسخ الفحوى تقرير

قوله لا لزوم اه مراده ان هذا الدليل في نسخ اصل الفحوى دونه لان رفع الملزوم لا يوجب رفع اللازم الخ

بقاء اللازم اه انما تم اذا كان اللازم اعم ولم يلاحظ مع وصف اللازم والا لم يوجد بدون الملزوم ❊ ويجوز النسخ به اه الاولى تاخيره عن قوله والاكثر ان اه لئلا يفصل بين المنع والمبنى عليه ولئلا يتوهم كون النسخ فيه بمصدر العلوم ❊ المنع به اه في تعلق الباء بالمنع او لحكى تامل الا ان تحمل بمعنى غير ولو قال منع النسخ به لكان اولى ❊ يستلزم الاخر قد يقال لو صح الاستلزام لم يقل ذو الفضل الصحيح اقتل زيدا ولا تستخف به واحرق ماله ولا تاكله مع انه يقوله ❊ لان الفحوى بمعنى ان لكل من الفحوى واصله وصفين لان اصله متبوع وملزوم والفحوى تابع ولازم فالاكثر لاحظوا اللزومية فيه والمتبوعية في اصله فحكموا بالاستلزام من الجانبين والقائل الثاني لاحظ اللازمية والتابعية فحكم بعدمه والثالث لاحظ التبعية والرابع لاحظ اللزوم فيهما ❊ ورفع المتبوع اه قد يقال التبعية ليست في الحكم بل في الدلالة وهي باقية بعد النسخ وفيه ان منشاء التبعية هو الاشتراك في علة تعلق الحكم بالكل فتكون في الحكم فاذا انتفى احدهما بالغاء العلة انتفى الاخر ❊ فان الامتناع اي بالقول الثاني المحكي بقوله الشيخ مبني على قول الاكثر وقول المصنف ونسخ الفحوى مبني على القول الثاني المحكي بقوله وقيل لا يستلزم واحد الخ ❊ فكانه يرى اه هذه الرواية ممنوعة لم لا يجوز ان يكون الصحيح عند المصنف خلاف ما عليه الاكثر ويكون قوله والاكثر تنبيها على ان مقابل الصحيح هو قول الاكثر

ابن القره داغي

بخلاف الثاني لجواز بقاء اللازم مع نفي الملزوم ولعموم جواز الثاني اتى به المصنف بكاف التشبيه دون واو العطف لكن يوهن ما اتيا هكاية قول بعكس الثالث اما نسخ الفحوى مع اصله فيجوز اتفاقا ويجوز النسخ به اي بالفحوى قال الامام الرازي والامدي اتفاقا وحكى الشيخ ابو اسحق الشيرازي كما قال المصنف المنع به بناء على انه قياس وان القياس لا يكون ناسخا والاكثر ان نسخ احدهما اي الفحوى واصله ايا كان يستلزم الاخر اي نسخ الاخر لان الفحوى لازم لاصله وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع وقيل لا يستلزم واحد منهما الاخر لان رفع التابع لا يستلزم رفع المتبوع ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم نظرا الى انه تابع بخلاف نسخ الاصل وقيل نسخ الاصل لا يستلزم نظرا الى انه ملزوم بخلاف نسخ الفحوى واعلم ان استلزام نسخ كل منهما للاخر بناء على ما صحح من جواز نسخ كل منهما دون الاخر فان الامتناع مبني على الاستلزام والجواز مبني على عدمه وقد نقل ابن الحاجب الجواز مع مقابله والبيضاوي الاستلزام وجمع المصنف بينهما كانه ما اخذه من قول الامدي اختلفوا في جواز نسخ الاصل دون الفحوى والفحوى دون الاصل فذهب الاكثر على ان نسخ الاصل يفيد نسخ الفحوى الخ المشتمل على العكس فهم فكانه سرى الى ذهن المصنف من هذا ان الخلاف الثاني مفرع على الجواز في الاول وليس كذلك بل هو مبائن لما نقل

«مسالة قرما في المتن»

٩٧

لضعفها اي غاية الضعف لجواز كون القيد مخرجا لسبب من الامور السابقة بخلاف الفحوى فلا يرد ان هذا الدليل جار فيها
لكن يتجه انه لا يجري فيما اذا كان المنسوخ مفهوما آه وقال الشيخ اشارة الى الاعتراض على المصنف في عدم التنبيه على الخلاف مع انه
قوله بلفظ القضاء قضيته ان لفظ قضى في الاية الآتية انشاء وليس كذلك وقد يقال بان المعنى مقترنا بلفظ وفيه انه
لا يكون الباء بالنسبة الى المتعاطفين بمعنى واحد فالاولى ان يجعل قضى فيها خبرا بمعنى الانشاء ويراد بالخبر في قوله او الخبر
ما لا يكون بلفظ قضى بالتأبيد وغيره اه عميرة او الفاصلة ولم يعبر بها اشارة الى ان الجمع بينهما لا ينافي النسخ ان الوجه

اي الخلاف الاول المقابل لقوله ... اختلفوا في جواز نسخ الاصل اه ام حاشية ... بظاهره ... كان النسخ بمفهوم المخالفة ... ان القوة ...

الاول المفيد ان الاكثر على الامتناع فليتأمل ق ويجوز نسخ المخالفة وان تجردت

اي امتناع نسخ كل دون الآخر هو الالتزام في النسخ

عن اصلها اي يجوز نسخها مع اصلها وبدونه لا نسخ الاصل دونها اي فلا يجوز

في الاظهر كما قاله الصفي الهندي من احتمالين له لانها تابعة له فترتفع بارتفاعه

ولا يرتفع هو بارتفاعها وقيل يجوز وتبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها

معه لا من حيث ذاتها مثال نسخها دونه ما تقدم من نسخ حديث انما الماء من الماء

فان المنسوخ مفهومه وهو ان لا غسل عند عدم الانزال ومثال نسخهما معا

ان ينسخ وجوب الزكاة في السائمة ونفيه في المعلوفة الدال عليهما الحديث

السابق في المفهوم ويرجع الامر في المعلوفة الى ما كان قبل مما دل عليه الدليل

العام بعد الشرع من تحريم للفعل ان كان مضرة او اباحة له ان كان منفعة

كما يرجع في السائمة الى ما تقدم في مسئلة اذا نسخ الوجوب بقي الجواز الخ ولا

يجوز النسخ بها اي بالمخالفة كما قاله ابن السمعاني لضعفها عن مقاومة النص

وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي الصحيح الجواز لانها في معنى النطق

ويجوز نسخ الانشاء ولو كان بلفظ القضاء وخالف بعضهم فيه لقوله ان القضاء

انما يستعمل في ما لا يتغير نحو وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي امرا او بلفظ

الخبر نحو والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء اي ليتربصن بانفسهن

يتجه عليه ان هذا الدليل نقض دليل القائل بامتناع نسخ الاصل دون الفحوى ... فلم يرتض بضعف مفهوم المخالفة ... الامتناع وفي الفحوى الجواز ... ان القوة ...

مستمر ابدا اه قضية ما تقدم في زيد طبيب ماهر ان هذا المثال مجمل والاستمرار لا اثر له اه لان ما ذكره يجمع صوموا صوما مستمرا ابدا وما قيل معناه ان ما عدم الفرق بين قوله اطلب الصوم الابدي و اطلب الصوم طلبا ابديا بناء على استلزام الاول للثاني او كون ابدا في صوموا ابدا قيد الطلب المستفاد من صوموا ففيه انه لا يلزم من ابدية الصوم ابدية الطلب الجازم لجواز كونها من حيث الندب او الاباحة وان التابيد في صوموا ابدا عند القائلين بجواز نسخه ومنهم ابن الحاجب قيد الفعل لا الطلب كما اشار اليه الشارح بقوله ويتبين بورود الخ لجواز ان يتغير اه هذا الاخير فيما كان ايجاب الاخبار بالنقيض قبل التغير ولا يبعد جعله في حكم غير المتغير بل ادخاله في قوله ما لا يتغير بتعميم ما لا يتغير اصلا كمثال الشارح او الى ايجاب الاخبار بالنقيض لانه تكليف اه اي وهو قبيح ونقص فينزه الخ فالتفريع من مقدمة مطوية والمنع المذكور بقوله قلنا الخ متوجه اليها والامر مرتبط بالدليل ارتباطا تاما غرض صحيح اه راجع الى المكلف فلا يلزم تعليل افعاله تعالى بالاغراض ويمكن بناؤه على مذهب الخصم لا نسخ الخبر اه قد يقع نسخ الخبر المحض لا بمعنى توقف النسخ لاخذ الحكم فيه وهو انما يكون في الانشاء يوهم الكذب اي تحقق الكذب كما يشير اليه تعبيره وهذا الدليل لا يجري في المتغير الا اذا اعتبرنا بالنسبة الى زمان واحد اذ لا كذب في نحو زيد قائم امس ليس بقائم غدا وقيل في المتغير اه استدرك على المصنف حيث ترك هذا القيد واوهم كلامه ان هذا القيل يجوز نسخه ولو غير متغير وقد يقال تركه لان التفريق بين الماضي والمستقبل اه ظاهر بان محل النزاع هو التغير ابن القرة داغي كتبه بيده لكنه ليلة الاحد خامس جمادى الاولى في خانقاه حضرة مولانا خالد قدس سره اللهم اغفر لي فاني ظلمت نفسي ظلما لا يعد ولا يحصى ولا رجاء لي الا لا تقنطوا من رحمة الله رحمه الله ١٣٤٣

وخالف الدقاق في ذلك نظرا الى اللفظ اي قيل بالتابيد وغيره مثل صوموا ابدا صوموا حتما

وقيل لا لمنافاة النسخ للتابيد والتحتيم قلنا لا نسلم ذلك ويتبين بورود الناسخ ان

المراد افعلوا الى وجوده كما يقال لازم غريمك ابدا اي الى ان يعطي الحق واشار المصنف

بلو الى الخلاف الذي ذكرناه وكذا الصوم واجب مستمر ابدا اذا قاله انشاء فانه يجوز نسخه

خلافا لابن الحاجب في منعه نسخه دون ما قبله من صوموا ابدا والفرق بان التابيد في ما قبله

قيد للفعل وفيه قيد للوجوب والاستمرار لا اثر له ولم يصرح غيره بما قاله وكانه فهم

من كلامهم انه ليس من محل الخلاف وتقييدا لمصنف له بالانشاء هو مراده وان لم يصرح

به لذكره منع نسخ الخبر بعد ذلك ويجوز نسخ ايجاب الاخبار بشيء بايجاب الاخبار بنقيضه

كان يوجب الاخبار بقيام زيد ثم بعدم قيامه قبل الاخبار بقيامه لجواز ان يتغير حاله

من القيام الى عدمه فان كان المخبر به مما لا يتغير كحدوث العالم فمنعت المعتزلة ما ذكر فيه

لانه تكليف بالكذب فينزه الباري عنه قلنا قد يدعو الى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف به نقصا

وقد ذكر الفقهاء اماكن يجب فيها الكذب منها اذا طالبه ظالم بالوديعة او بمظلوم خبأه وجب عليه انكار

ذلك وجاز له الحلف عليه واذا اكره على الكذب يجب لا نسخ الخبر اي مدلوله فلا يجوز وان كان مما يتغير

لانه يوهم الكذب اي يوقعه في الوهم اي الذهن حيث يخبر بالشيء ثم بنقيضه وذلك محال على الله تعالى

وقيل يجوز في المتغير ان كان عن مستقبل لجواز المحو لله فيما يقدره قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت

والاخبار

يتبعه اى يتبع مايقدره وليس التعبير عائدا الى المحو لان التعبير اذا اريد به التعريب والتبعيد للتقريب فلا يرد انه ان اريد ان الاخبار الناسخ تابع للمحو ثم كيف وهو مستلزم للترجيح بلا مرجح او انه مع المنسوخ تابع له فيلزم كذب المنسوخ لعدم مطابقته له هذا ويكفى الجواب ماختيار الشق الاول والقول بان تقدم المحو على الناسخ دون المنسوخ يرجح كونه الناسخ تابعا ق ثم يقول لبث اه قال الشهاب هذا تخصيص انتهى فلا يتم تقريب الدليل ق من مبيضة المصنف ه بفتح الباء والياء مع تشديدها من التبييض لامن ابيض كاحمر والالكان اسم فاعل لامفعول لانه لايجيئ من اللازم بدون الجار وهو عن مناسب ولامن مجرده وهو ظاهر

والاخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض وعلى هذا القول البيضاوى وقيل يجوز عن الماضى ايضا لجواز ان يقول الله لبث نوح فى قومه الف سنة الا خمسين عاما وعلى هذا القول الامام الرازى والآمدى وكانه سقط من مبيضة المصنف لفظة وقيل بعد يجوز المفيد ما قبلها حكاية و يجوز النسخ ببدل اثقل وقال بعض المعتزلة لا مصلحة فى الانتقال من سهل الى عسر قلنا لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان و الفدية بتعيين الصوم كما قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الخ و يجوز النسخ بلا بدل وقال بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة فى ذلك قلنا لا نسلم ذلك لكن لم يقعوا فقال الشافعى رضى الله عنه و قيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبى صلى الله عليه وسلم اذا ناجيتم الرسول الخ اذ لا بدل لوجوبه فرجع الامر الى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم الفعل ان كان مضرة او اباحته ان كان منفعة قلنا لا نسلم انه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالاباحة والاستحباب (مسئلة النسخ) واقع عند كل المسلمين و خالفت اليهود غير العيسوية بعضهم فى الجواز وبعضهم فى الوقوع واعترف بها العيسوية وهم اصحاب ابى عيسى الاصفهانى

قوله المفيد ما قبلها اه فكلامه يفيد قبل السقط نقل ثلثة اقوال وبعده نقل قولين ببدل اثقل اه من قبيل زيد افقه من الحمار فلا يرد ان دليل المعتزلة يثبت عدم جواز الانتقال من سهل الى ثقيل والمدعى عدم جوازه من ثقيل الى اثقل فلا تقريب ق اذ لا مصلحة اه منقوض بالنقل من البرائة الاصلية الى التكليف فانه ايقاع فى العسر بعد اليسر وان لم يكن اليسر من الشارع ولا حكما شرعيا هذا وقد يستدل على عدم الجواز بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويتجه عليه بعد تسليم حمله على اليسر فى الدنيا ان اللام للعهد والمراد باليسر الافطار فى السفر والمرض ولو سلم العموم فخص بثقل التكاليف ق وقد وقع قد يمنع الوقوع مستندا بقول من قال اصل يطيقونه لا يطيقونه ق كنسخ التخيير الخ بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ق بلا بدل لم يقل وبدونه مع انه اخصر لانه صادق بالنسخ بالبدل المساوى والاخف فيتوهم الخلاف فيهما ق فرجع الامر اه اشارة الى ان الفعل المنع هو ما يكون حكما شرعيا لان الاعم منه ومن الاباحة الاصلية لا نزاع وفاقا هذا وقد يستدل على المنع بقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها و يجاب بان المراد اللفظ الخير او المثل فى البلاغة والاعجاز ق وخالفت اليهود اه غرضهم بذلك دعوى عدم نسخ شريعة سيدنا محمد و سيدنا عيسى عليهما الصلوة والسلام لشريعة سيدنا موسى عليه السلام ابن القره داغى

في لكن الى بنى اسمعيل اه قد يقال لا وجه لو قوع النسخ عندهم ح لانهم لا يقولون برسالة عيسى عليه السلام ولا بعموم رسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
فلا يتحقق النسخ عندهم الا ان يحمل على نسخ بعض احكام شريعتنا لبعض آخر ولا فائدة فيه ؛ فقيل فالفاه الاولى باحثه عن قوله
فالخلف لئلا ينفصل بين الفرع والمفرع عليه وذكره بالواو هذا وظاهر استدلاله بان النسخ ابطال وهو غير جائز للقرآن
لقوله تعالى لا يأتيه الباطل تأييد هذا القول ويتجه عليه بعد تسليم ان النسخ ابطال ان ضمير يأتيه لمجموع القرآن وانه معارض بقوله
تعم ما ننسخ من آية الا ان يحمل النسخ مجازا عن الابطال ؛ من نفيه وقوعه نظرا الظاهر كلامه فلا ينافيه حمل الخلف لفظيا نظرا
الى التحقيقة ؛ وشريعة نبينا اه قضيته انه
يلزم نسخ شريعة نبينا لسائر الشرائع بحسب
النظم ودليله المار لا يأتيه لا يثبت نسخ
السنة ؛ لا يبقى معه اه قيل لم يبق حكم
المفهوم مع نسخ حكم المنطوق كما مر تصحيحه وفيه
ان حكم المفهوم اقوى من حكم القياس للقول
بانه منطوق نعم لو قيل بانها قياسية لم يكن
بينهما فرق ؛ وسلم في قوله الى لكن الايقال لا يوجب
نسخ حكم الفرع لكان أولى ؛ ان كل حكم اه اى مجتمعا
مع البدل او منفردا ولذا فرع عليه قوله
فيجوز الخ ؛ ومن التكاليف اه اى لوجوبها
ولا يتأتى نسخ وجوبها والا لزم التسلسل وقد يجاب
بانه لا يجب على المكلف تحصيلها بل يلزم عليه
تعالى عادة تعريف الناسخ للعباد تفضلا وبه صح
وفيه انه ح ينتقل الى اعتقاد ان الناسخ خطاب عن الكلام صح
تعالى فانه واجب على المكلف فتأمل آمنح
القره داغي

المعترفون ببعثة نبينا عليه افضل الصلاة والسلام لكن الى بنى اسمعيل خاصة
وهم العرب وسماه ابو مسلم الاصفهاني من المعتزلة تخصيصا لانه قصر للحكم
على بعض الازمان فهو تخصيص في الازمان كالاشخاص فقيل فالخلف في وجوده
حيث لم يذكره باسمه المشهور فالخلف الذي حكاه الآمدي وغيره عنه من نفيه
وقوعه لفظي لما تقدم من تسميته تخصيصا الذي فهم المصنف عنه المنقول لا اعترافه
به اذ لا يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم مخالفة في كثير
لشريعة من قبله فهي عنده مغياة الى مجئ شريعته صلى الله عليه وسلم وكذا
كل منسوخ فيها مغيا عنده في علم الله تعالى الى ورود ناسخه كالمغيا في اللفظ بالغاية المخصصة
فتنا من هنا تسمية النسخ تخصيصا وصح انه لم يخالف في وجوده احد من
المسلمين والمختار ان نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع لانتفاء العلة
التي ثبت بها بانتفاء حكم الاصل وقالت الحنفية يبقى لان القياس مظهر له
لا مثبت وسلم في قوله لا يبقى معه التسمح في قول بعضهم بنسخ حكم الفرع والمختار
ان كل حكم شرعي يقبل النسخ فيجوز نسخ كل الاحكام وبعضها اى بعض كان ومنع
الغزالي كالمعتزلة نسخ جميع التكاليف لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير
وقوعه على معرفة النسخ والناسخ وهي من التكاليف ولا يتأتى نسخها قلنا

فلا نزاع في المعنى اذ لا اتفاق على نسخ ماعدا المعرفة الناسخ والمنسوخ وعلى رفعها بالامتثال والخلاف انما هو في اطلاق النسخ على رفعها بهذا ويمكن
ان يقال اراد الجمهور جواز نسخ التكاليف المستمرة وتلك المعرفة غير مستمرة وجوبها فلا نزاع معنى ؎ لانها عندهم حسنة اه صغرى الشكل الاول
والكبرى وهى وكل حسنة كذلك لا يقبل حكمها التغاير مطوية والجواب بمنع الصغرى ثم انه زاد قوله لا تتغير لئلا يتجه ما يقال ان حسن
كل ونحوه ذاتى عندهم وما بالذات لا يتخلف وحاصل دفع الاتجاه ان ما بالغير قد يغلب على الذاتى فيتخلف الذاتى كبرودة الماء
فلا يرد ان قوله لا يتغير الخ مستدرك ؎ قبل تبليغه اى وبعد تبليغ جبرئيل اذ قبل تبليغه لا يثبت اجماعا ويدل عليه استدلالهم
بانه لو ثبت قبل تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ
جبرئيل وهو باطل وفاقا وجوابهم بان القياس
مع الفارق لان الرسول عليه السلام من جنس
البشر فيمكن مراجعته بخلاف جبرئيل ؎ كالنائم
فضيه التنظير ان مرادهم كون الامة مخاطبا بخطاب
الوضع دون خطاب التكليف ؎ كزيادة ركعة
اشارة الى ان المراد الزيادة الغير المستقلة لان المستقلة
ليست نسخا وان كانت من جنس المزيد عليه
كايجاب صلاة سادسة وقيل هو نسخ لابطاله
ايجاب المحافظة على الصلوة الوسطى ويتجه عليه
مع انه اعتراض على المثال ان الحكم الجارى الموصوف
بهذا الوصف ولا يلزم من زواله رفع حكم الموصوف
؎ بما دونها اى مقدارا او صفة فلا يتجه ان هذا
الدليل لا يجرى في زيادة الشرط نعم لو قال نظرا الى
ان المطلق عنها يدل على الاجزاء معها وبدونها
والتقييد ينافيه فيرفع حكما شرعيا وهو اجزاء
الافراد المجردة عنها لكان اوضح ولم يندفع بما
ذكره بقوله قلنا ؎ والمقتضى للترك اه فالمقتضى
لترك الركعة الزائدة هو البراءة الاصلية و
لترك التغريب عموم تحريم الايذاء الثابت
لحديث لا ضرر ولا اضرار أى القوه [illegible]

قلنا مسلم ذلك لكن لحصولها ينتهى التكليف بها فيصدق انه لم يبق تكليف وهو
القصد بنسخ جميع التكاليف فلا نزاع في المعنى منعت المعتزلة نسخ وجوب
المعرفة اى معرفة الله لانها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها
النسخ قلنا الحسن الذاتى باطل والاجماع على عدم الوقوع لما ذكر من نسخ جميع
التكاليف ووجوب المعرفة والمختار ان الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الامة
لا يثبت في حقهم لعدم علمهم به وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا بمعنى الامتثال
كالنائم وقت الصلاة وبعد التبليغ يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه
ممن تمكن من علمه فان لم يتمكن فعلى الخلاف اما الزيادة على النص كزيادة ركعة او ركوع
او صفة في رقبة الكفارة كالايمان او جلدات في جلد حد فليست بنسخ للمزيد
عليه خلافا للحنفية في قولهم انها نسخ ومثاره اى المحل الذى ثار منه الخلاف
ما يقال هل رفعت الزيادة حكما شرعيا فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم
نظرا الى ان الامر بما دونها اقتضى تركها فهى رافعة لذلك المقتضى قلنا لا نسلم اقتضاءه
تركها والمقتضى للترك غيره وبنوا على ذلك انه لا يعمل باخبار الآحاد في زيادتها
على القرآن كزيادة التغريب على الجلد الثابتة بحديث الصحيحين البكر بالبكر جلد
مائة وتغريب عام وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين

قضيته ان انتفاء مستحق بنسخ على رفع الفعل بالامتثال وبعد مقصود التعريف

الا انه تعالى الكفر حرم ومثله

بالتشديد او التخفيف وكذا قوله لم يبلغه

الرشد اذ البكر الزانى بالثيب حكمه كذا ابن الجوزى

كزيادة ركعتين اه يصلح مثالا للنسخ على القول المار كما ان مثاله يصلح مثالا للنسخ على هذا القول الا ان الافراد المراد بالفعل هنا معهود في الوضع بخلاف افراده فيما مر في نسخ لها اي للعبادة بجعل الباقي منها ففيه استخدام نظرا الى نقص الجزء والى ذلك الناقص اي الى الباقي وقد يقال لو كان نسخا له لافتقر حكمه الى دليل لئلا يكون بدون علة الا ان يجعل النص الدال على التنقيص دالا على حكم الباقي في نقص الجزء نسخ اه اي لانتفاء الكل بانتفائه بخلاف الشرط ويتجه عليه ان النزاع في نسخ الباقي لا المجموع فلا فرق بينهما لان الجزء في الحقيقة شرط وموقوف عليه للاعتداد بالباقي في بان يجمعوا اي ولم يضنا كان يجمعوا على حكم نقض معارض لنص آخر لانه لو لم يكن المجمع عليه ناسخا لكان الاجماع خطأ

الثابتة بحديث مسلم وابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد
واليمين بناء على ان المتواتر لا ينسخ بالآحاد والى المأخذ المذكور يعود الاقوال
المفصلة والفروع المبنية اي التي بينها العلماء حاكين ان الزيادة فيها نسخ او لا
منها ما تقدم من زيادة التغريب والشاهد واليمين ومن الاقوال المفصلة ان
الزيادة ان غيرت المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استئنافه كزيادة ركعة
في المغرب مثلا فهي نسخ والا كزيادة التغريب في حد الزنا فلا ومنها ان الزيادة
ان اتصلت بالمزيد عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعتين في الصبح فهي نسخ
والا كزيادة عشرين جلدة في حد القذف فلا وكذا الخلاف في نقص جزء
العبادة او شرطها كنقص ركعة او نقص الوضوء هل هو نسخ لها فقيل
نعم الى ذلك الناقص لجوازه او وجوبه بعد تحريمه وقال الجمهور من اتباعه
لا اي النسخ للجزء او الشرط فقط لانه الذي يترك وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف
الشرط ولا فرق بين متصل ومنفصل كالاستقبال والوضوء وقيل نقص المنفصل
ليس بنسخ اتفاقا (خاتمة النسخ) يتعين الناسخ للشيء بتأخره عنه وطريق
العلم بتأخره الاجماع بان يجمعوا على انه متأخر لما قام عندهم على تأخره او قوله
صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ لذلك او هذا بعد ذاك او كنت نهيت عن كذا

فائدة

او هذا بعد ذلك اه اى ما يفيد الترتيب بين الناسخ والمنسوخ كقوله عليه السلام هذا سابق على ذاك او قبله او متأخر عنه فلا تصور
في كلامه وتقدير قولنا او قبل ذلك بعده قوله بعد ذلك لا يدفع التصور ان ورد وقس عليه قوله او قول الراوي هذا سابق اه او قول
الراوي اه اى لانه لعدالته لا يخبر الا اذا تحقق السبق عنده وقد يقال هذا جار في الاخبار بالنسخ وفرق ثم باب النسخ يكثر
كونه عن اجتهاد بخلاف السبق قوله نظرا الى ان الاصل اه والى ان اللازم من تاخر الموافق كون كل من النصين ناسخا
وهو خير من التاكيد وقد يقال لو تقدم الموافق لافاد كون الفعل مباحا شرعيا وهو ما لم تفده البرائة الاصلية فكل
منهما تاسيس على التقديرين قوله الى ان الاصل اى فيما لم يعرف وقت زواله والاكثر ما تقدم نحو ولا متاخر وضعا وفاقا

فافعلوه كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها او انتفى
على خلاف الاول اى ان يذكر الشيء على خلاف ما ذكره فيه اولا او قول
الراوي هذا سابق على ذلك فيكون ذلك متأخرا ولا اثر لموافقة احد
النصين للاصل اى البرائة الاصلية في ان يكون متأخرا عن المخالف
لها خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى ان الاصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف
هو السابق على الموافق قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس وكثبوت الاية
في المصحف بعد الاخرى اى لا اثر له في تأخر نزولها خلافا لمن زعم نظرا الى
ان الاصل موافقة الوضع للنزول قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم
في آيتي عدة الوفاة وتأخر اسلام الراوي اى لا اثر له في تأخر مرويه عما رواه متقدم
الاسلام عليه خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى انه الظاهر قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم
لجواز العكس وقوله اى الراوي هذا ناسخ اى لا اثر لقوله في ثبوت النسخ به خلافا لمن زعمه
نظرا الى انه لعدالته لا يقول ذلك الا اذا ثبت عنده قلنا ثبوته عنده يجوز ان
يكون عن اجتهاد لا نوافق عليه لا الناسخ اى لا قول الراوي هذا الناسخ لما علم
انه منسوخ ولم يعلم ناسخه فان له اثرا في تعيين الناسخ خلافا لزاعمها اى زاعم
الآثار لما عدا الاضب وقد تقدم بيان ذلك

الكتاب الثاني في السنة

اى لا اثر له في تاخره لجواز تقدم سماع متاخر
الاسلام الا ان يكون اسلام المتاخر بعد
وفاة المتقدم وصرح بعد اسلامه في كونه
ناسخا وفاقا ومنه يعلم انه لا اثر لحداثة سن
الراوي ما لم يقترن بالرواية ما يثبت تاخر سماعه
لما علم انه منسوخ اه اشارة الى الفرق بين تعريف
الخبر وتنكيره واللام بمعنى في متعلق بمقدر لا
بالناسخ يعني انما يقال هذا الكلام عرفا في
حكم علم الخ بخلاف هذا ناسخ فيكون ابعد
في كونه عن اجتهاد ابن القره داغي

وهي اقوال اه اي نفسها او جزئياتها اقوال اه بناء على انها اسم للعموم كلي اي ما صدر عنه عليه السلام صادق على الاقوال صدق الكلي على الجزئيات
ومنها تقريره اه قد يقال الاقوال من افعال اللسان فلو اقتصر على الافعال لكفى ثم المراد بها الالفاظ التي رتبها بنفسه فيندرج فيها
الاحاديث القدسية دون القرآن ... معصومون اه فالتوبة في حديث اني لاستغفر الله واتوب اليه في اليوم سبعين مرة محمولة
على المعنى اللغوي وهو الرجوع الى درجة ازيد مما درجته او هي من باب حسنات الابرار سيئات المقربين ... ولو صغيرة اه المبالغة
متوجهة الى كل من الصغيرة والسهو كما اشار اليه الش ولو توجه لافاد بالنسبة خلاف صدوره مطلقا لكن لا يكون منطوقا ... منهم ما ذكره
الى الشارح اه

اي من الانبياء تنبيه على ان التفريع باعتبار
انفهام صدق سلسلة المحصول الا قوله الانبياء
لان سكوته الخ ولانه لو لم يكن دليلا لزم تاخير
البيان عن وقت الحاجة وتقرير الحرام مع
القدرة على الانكار وعدم وجود ما يحمل على
السكوت   ابن القوه [illegible]

وهي اقوال محمد صلى الله عليه وسلم وافعاله ومنها تقريره لانه كف عن الانكار والكف فعل كما تقدم
وقد تقدم مباحث الاقوال التي تشترك السنة فيها الكتاب من الامر والنهي وغيرهما والكلام هنا
في غير ذلك وتتوقف حجية السنة على عصمة النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بها ذاكرا جميع
الانبياء لزيادة الفائدة فقال الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون
لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة سهوا اي لا يصدر عنهم ذنب اصلا لا كبيرة
ولا صغيرة لا عمدا ولا سهوا وفاقا للاستاذ ابي اسحق الاسفرائني وابي
الفتح الشهرستاني والقاضي عياض والشيخ الامام والد المصنف لكرامتهم على
الله تعالى عن ان يصدر عنهم ذنب والاكثر على جواز صدور الصغيرة عنهم
سهوا الا الدالة على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بتمرة وينبهون عليها
وتفرع على عصمة نبينا صلى الله عليه وسلم منهم ما ذكره بقوله فاذن لا يقر
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم احدا على باطل وسكوته ولو غير مستبشر على الفعل
بان علم به مطلقا وقيل الا فعل من يغريه الانكار بناء على سقوط الانكار
عليه وقيل الا الكافر بناء على انه غير مكلف بالفروع ولو كان منافقا لانه كافر
في الباطن وقيل الا الكافر غير المنافق لان المنافق تجري عليه احكام المسلمين
في الظاهر دليل الجواز للفاعل اي رفع الحرج عنه لان سكوته صلى الله عليه وسلم على

واجيب بانه اي منع الصغرى ان اريد بالخطاب اعم من الحقيقي والحكمي والكبرى للطويلة اعني وكل ما ليس بخطاب لا يعم ان اريد به الحقيقي فقط هذا اذا كانت الصغرى معدولة والقياس من الشكل الاول ق وغير مكروه للندرة اه وغسل الاعضاء في الوضوء مرة او مرتين واجب عليه لبيان الجواز ق او بيانا كالقطع اي بالفعل كقطعه الخ او بالقول كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي فانه بيان بفعل الصلاة ق في آية السرقة اه اي مسلما ذلك المحل في آية او هو متعلق بالقطع ق لسنا متعبدين اي والتعبد في بعض الصور من جهة الاقتداء به ق كالحج الاولى كالركوب في الحج لان المتردد هو الركوب دون الحج ق فلا يستحب لنا

اي من حيث الذات وان استحب من حيث التأسي او من حيث ورود الامر فلا ينافي استحباب الركوب في الحج مثلا ق فامته مثله وقد يستدل عليه بقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة بناء على دلالته على وجوب التأسي وهو الاتيان بالمثل صفة وصورة وقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله لانه يفيد لزوم الاتباع والمتبادر منه الاتيان بالمثل كذلك ويتجه عليهما بعد تسليم مقدماتهما انهما يدلان على كون المندوب والمباح له عليه الصلوة والسلام واجبا علينا وهو نقيض المطلوب فتامل ابن الغرس اه

على الفعل تقريره وكذا الفعل اي غير الفاعل خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني قال لان السكوت ليس بخطاب حتى يعم واجيب بانه كالخطاب فيعم وفعله صلى الله عليه وسلم غير محرم للعصمة وغير مكروه للندرة بضم النون بخط المصنف اي لندرة وقوع المكروه من التقي من امته فكيف منه وخلاف الاولى مثل المكروه او مندرج فيه وما كان من افعاله جبليا كالقيام والقعود والاكل والشرب او بيانا كقطع السارق من الكوع بيانا لمحل القطع في آية السرقة قال المصنف روى باسناد حسن انه صلى الله عليه وسلم قطع سارقا من المفصل او مخصصا به كزيادته في النكاح على اربع نسوة فواضح ان البيان دليل في حقنا وغيره لسنا متعبدين به وفيما تردد من فعله بين الجبلي والشرعي كالحج راكبا ترددنا شيء من القولين في تعارض الاصل والظاهر يحتمل ان يلحق بالجبلي لان الاصل عدم التشريع فلا يستحب لنا او يحتمل ان يلحق بالشرعي لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيستحب لنا وما سواه اي سوى ما ذكر فعله ان علمت صفته من وجوب او ندب او اباحة فامته مثله في ذلك في الاصح عبادة كان او لا وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقا بل يكون كمجهول الصفة

ق في حكمه المعلوم اه الاختصاص المفهوم بالاضافة غير مراد والا لم يصح التسوية في الحكم وقوله المعلوم ليس بقيد في القول ولو قال في الحكم وقد علم لكان أولى ق لا بقيد كونه سوى اه اى حتى يلزم جعل القسيم قسما فخرج قوله وتعلم استخدام واجاب الكوراني عن الاشكال بان البيان الاول بيان المجمل مثل قطع يد السارق من الكوع بعد نزول قوله تعالى فاقطعوا ايديهما والثاني بيان فعل لم يسبقه اجمال كما اذا شرب قائما وقال الشرب قائما مباح انتهى ومثاله الاول مبني على مذهب القائل باجمال آية السرقة ق بخلاف ما لا يؤذن اه اى فانه ليس بواجب اصالة وان عرض له الوجوب بالنذر فلا يجب المنذورة والمراد انه لا يحكم بوجوبه ق لانه الاحوط لم يستدل بقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه بناء على ان الامر للوجوب ما لم يوجد صارف لان المراد ما امركم به فخذوه بمقابلة قوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا ثم ما ذكره صغرى لكبرى مطوية وهي كل ما هو احوط يجب القول به ويتجه منع كليتها مستندا بان صوم يوم الشك احوط مع حرمته

ابن القره داغي

وسيأتي وتعلم صفة فعله بنص عليها كقوله هذا واجب مثلا او تسويته بمعلوم الجهة كقوله هذا الفعل مساو لكذا في حكمه المعلوم ووقوعه بيانا او امتثالا لدال على وجوب او ندب او اباحة فيكون حكمه حكم المبين او الممتثل ولا اشكال في ذكر البيان هنا مع ذكره قبل لان الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم وتخص الوجوب عن غيره امارات كالصلاة بالأذان لانه ثبت باستقراء الشريعة ان ما يؤذن لها واجبة بخلاف ما لا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقاء وكونه اى الفعل ممنوعا منه لو لم يجب كالختان والحد لان كلا منهما عقوبة وقد تخلف الوجوب عن هذه الامارة لدليل كما في سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة وتخص الندب مجرد قصد القربة عن قيد الوجوب وهو اى الفعل المجرد قصد القربة كثير من صلاة وصوم وقراءة وذكر ونحو ذلك من التطوعات وان جهلت صفته فللوجوب في حقه وحقنا لانه الاحوط وقيل للندب لانه المتحقق بعد الطلب وقيل للاباحة لان الاصل عدم الطلب وقيل بالوقف في الكل لتعارض اوجهه وقيل بالوقف في الاولين مطلقا لانها الغالب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بالوقف فيهما

وعلى غير هذا القول اه اى فقوله مطر قيد لجميع الاقوال السابقة لا للوقف فى الاولين والالقال ان ظهر بدون لفظة بينهما على هذا
القصد فقضيته ان القربة بقصد الفعل لا بنفسه والقول الاخير مشعر بانها بالفعل ولذا فصل بين ظهور قصد وعدمه
الذى هو سهو اه لان عدم الظهور يناسب الاباحة دون الوقف فى الاولين وجعل التقييد لافادة الوقف فى وقت الظهور
بالاولى ينافيه المقابلة بقوله مطر واذا تعارض القول الخ هل يتعارض الفعلان ظاهر قوله الاتى لدلالة الفعل على
الجواز المستمر تعارضهما وقد يقال لا يتعارضان لاختلاف الزمان الا ان يقترن به ما يدل على الاستمرار عالم يدل لا اذا حذف
من المثال المذكور قوله فى كل سنة وقد يقال
لم لا يحمل كونه دالا على الوجوب المستمر بدونه
لانه اقوى اه يتجه عليه وعلى دليل القول الاخير
بعد تسليم مقدماتها ان مدار كون الشئ ناسخا
للاخر على العلم بتاخره لا على قوله كما علم فى ما مر
ولذا كان الوقف اصح الا ان يقال ترجيح
احد العلمين لا يستلزم الحكم بانه ناسخ
ابن التره رحمه

فيهما فقط ان ظهر قصد القربة والا فللاباحة وعلى غير هذا القول سواء ظهر
قصد القربة اولا وجامعة القربة للاباحة بان يقصد بفعل المباح بيانا
الجواز للامة فيثاب على هذا القصد كما قاله المص وقوله ان ظهر عدل اليه
عن قوله لم يظهر الذى هو سهو كما بينته فى خطبة مسطورا على الثانى منهما
ملحقا بدله الاول واذا تعارض القول والفعل اى تخالفا ودل دليل
على تكرر مقتضى القول فان كان القول خاصا به صلى الله عليه وسلم كان
قال على يجب صوم عاشوراء فى كل سنة وافطر فيه فى سنة بعد القول
او قبله فالمتاخر من القول والفعل بان علم ناسخ للمتقدم منهما فى
حقه وذلك ظاهر فى تاخر الفعل وكذا فى تقدمه لدلالة الفعل على
الجواز المستمر واحترز بقوله ودل الخ عما لم يدل فلا نسخ لكن فى
تاخر الفعل دون تقدمه لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر
فان جهل المتاخر من القول والفعل فثالثها اى الاقوال الاصح الوقف
عن ان يرجح احدهما على الاخر فى حقه الى تبين التاريخ لاستوائهما
فى احتمال تقدم كل منهما على الاخر وقيل يرجح القول لانه اقوى دلالة من الفعل
لوضعه لها والفعل انما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لانه اقوى فى البيان

او المراد ناسخ الرفا المتراخى
او نسخية المتقدم ظاهر فى الخ ما ذكره المص بقوله ودل دليل الخ ابن التره رحمه
المعنى للنور بالنسخ ابن التره رحمه

بدليل انه يبين به القول ولا تعارض في حقنا حيث دل دليل على تأسينا به في الفعل

لعدم تناول القول لنا وان كان القول خاصا بنا كأن قال يجب عليكم صوم عاشوراء

لا آخر ما تقدم فلا معارضة فيه اي في حقه صلى الله عليه وسلم بين القول والفعل لعدم

تناول القول له وفي الامة المتأخر منهما ان علم ناسخ للمتقدم ان دل دليل على التأسي

به في الفعل فان جهل التاريخ فثالثها الاصح يعمل بالقول وقيل بالفعل وقيل

الوقف عن العمل بواحد منهما لمثل ما تقدم وانما اختلف التصحيح كما في المختصر

لانا متعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف ما يتعلق بالنبي صلى الله

عليه وسلم اذ لا ضرورة الى الترجيح فيه وان رجح الآمدي تقدم القول فيه ايضا

وان لم يدل دليل على التأسي به في الفعل فلا تعارض في حقنا لعدم ثبوت

حكم الفعل في حقنا وان كان القول عاما لنا وله كأن قال يجب علي وعليكم صوم

عاشوراء الا آخر ما تقدم فتقدم الفعل او القول له وللامة كما مر من ان المتأخر

من القول والفعل ان علم متقدم على الآخر بان يلي فناسخ في حقه صلى الله عليه وسلم

وكذا في حقنا ان دل دليل على تأسينا به في الفعل والا فلا تعارض في حقنا

وان جهل المتأخر فالاقوال اصحها في حقه الوقف وفي حقنا تقدم القول الا

ان يكون القول العام ظاهرا فيه صلى الله عليه وسلم لا نصا كأن قال يجب على كل واحد

٢٠٩

مدلوله

كمدلول اشار بالكاف الى مرادف الهذيان او هي استقصائية والمراد بالمدلول ماصدق فلا يرد ان مدلوله مركب لا معنى له وهو لفظ مستعمل فلا يصح التمثيل به للمهمل ولبس موضوعاً اه اى باعتبار الهيئة التركيبية وقوله الا ان لا يكون له معنى اى باعتبار المادة فلا يرد ان هذا الحكم معلوم من قوله لا يكون الخ فلا فائدة فيه بان يكون له معنى اه فالمراد بالمستعمل المستعمل بالقوة القريبة من الفعل فيدخل المهمل ويدخل الموضوع الذي المستعمل بالفعل الا بالنوع اه بان لوحظ الموضوع بامر كلي والموضوع له بخصوصه كقول الواضع وضعت كل مركب كذا لمعنى كذا اخلافا لما افاده البناني من الكلم حال من فاعل تقع وكلمة من بمعنى بعض ولو قال الكلام

وامام صوم على شرع الآخر ما تقدم فالفعل تخصيص للقول العام في حقهم تقدم

اى وهو غير التقول على الفعل المتاخر الا قول والا تقدم فالمسئلة الاولى

عليه اوتأخر عنه اوجهل ذلك ولا نسخ لان التخصيص اهون من الكلام

اى التخصيص لخلاف الدليلين اعمالا ولان فيه لا ابطال رفع البعض

ولاصل الى بتحقق العصمة والمتحقق بنقسم المركب الصادق بالخبر ليشمل الكلام

اى المراد الانتقال علة زيادة ونزلوا الشيء علة

اليه زيادة للفائدة فقال المركب اى من اللفظ اما مهمل بان لا يكون

مصدر بمعنى القول بمعنى المعاني والانشاء ولا معنى فيه وعن مركب

له معنى وهو موجود كمدلول لفظ الهذيان خلافا للامام الرازي في نفيه

وجوده قائلا التركيب انما يصار اليه للافادة فحيث انتفت انتفى

اى ولا مفيد فيكون ورابطة بينها الى القوة

فيرجع خلافه الى ان مثل ماذكر لا يسمى مركباً وليس موضوعاً واما مستعمل بان

اتفاقاً

يكون له معنى والمختار انه موضوع اى بالنوع وقيل لا والموضوع

مفرداته وللتعبير عنه بالكلام قال والكلام ما تضمن من الكلم اى كلمتان

فصاعداً تضمنا اسناداً مفيداً مقصوداً لذاته فخرج غير المفيد نحو رجل

يتكلم بخلاف سيكلم رجل لان فيه بياناً بعد ابهام وغير المقصود كالصادر

من النائم والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذي قام ابوه فانها

مفيدة بالضم اليه مقصودة لايضاح معناه ولاطلاق الكلام على النفسي

كاللفظي والاختلاف في انه حقيقة في ايهما فال حاكيا له وقالت المعتزلة

اى واما حقيقة في النفسي وهو بالحقيقة مجازاً وتجوز في اللفظي لكونه من الدلالة على النفسي اى المقترن

انه اى الكلام حقيقة في اللفظي وهو المحدود بما تقدم لتبادره الى الاذهان

لفظ مفيد مقصود لذاته لكان اخصر اوضح فخرج غير المفيد اه في شرح اللب فخرج غير المفيد كالنار حارة وتكلم رجل ورجل يتكلم انتهى وقضيته ان المراد بالمفيد ما يعد بالفعل والا لم يخرج المثال الاول وانه لا فرق بين الاخيرين وهو الظاهر وان فرقت النحاة بينهما بما اشار اليه الشارح بالضم اليه الباء داخلة على العلة الناقصة فلو قال بالضم الى ما قبله مقصودة لايضاح معنى الموصول لكان اولى هنا وقد يقال هي خارجة بقيد المفيد لعدم صحة السكوت عليه فاخراجها بالمقصود لغيره تحصيل الحاصل تامل ابن القوة

دون النفسي فانه مهجور متبادر فقوله دون مرتبط بقوله لتبادره لا بقوله في اللفظي لا هو ظاهر قوله دون المعتزلة هذا وقد يقال الذي
اثبته الاشاعرة هو المعنى الذي يتغير بتغير العبارة ولذا جعلوه من صفاته تعالى فكلام المعتزلة انما يتم بنفي تبادر المعنى المتغير
بتغيرها في المعبر عنه اى تعبيرا عنه المؤثر بالاثم ولذا لم يقل باللفظ فان المفهوم الكلي لا وجود له خارجا فلا يكون اثر الطلب
حينئذ فطلب ذكر الماهية اى تعيين صورة الماهية في ذهن المتكلم وايجادها فيه بوجود ظلي وان لزم منه اتصاف الذهن
بها فلا ينتقض تعريف الاستفهام بنحو علمني وفهمني لان المقصود منه اتصاف الفاعل بالحدث المستفاد من جوهرها ووقوع المفهوم
في الخارج وان لزم منه حصول اثره في الذهن
وطلب تحصيلها اى تحصيل الماهية بمعنى
الحدث المستفاد من جوهر الكلمة بحسب
الوجود الاصيل فيندرج في الامر نحو
اذكر لى كذا ونحو كف وفي النهي نحو لا تكف
يسمى امرا اى لفظيا ولا اشتراط فيه كونه
الطلب جازما لما سبق من التم فاندفع
ما لابن قاسم ههنا في الاحتمال اى بحسب
الوضع فلا ينتقض مانعية تعريف التنبيه
بنحو كتب عليكم الصيام اذا استعمل بمعنى
صوموا

دون النفسي الذي اثبته الاشاعرة دون المعتزلة وقال الاشعري مرة انه حقيقة

في النفسي وهو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بالصدقات اللفظي مجاز في اللفظي

وهو المختار قال الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

ومرة انه مشترك بين اللفظي والنفسي لان الاصل في الاطلاق الحقيقة قال

الامام الرازي وعليه المحققون منا ويجاب على القولين عن تبادر اللفظي بانه قد

يكثر استعمال اللفظ في معناه المجازي او في احد معنييه الحقيقيين فيتبادر

الى الاذهان والنفسي منسوب الى النفس بزيادة الف ونون للدلالة على

العظمة كما في قولهم شعراني للعظيم الشعر وانما يتكلم الاصولي في اللفظي لان

بحثه فيه لا في المعنى النفسي فان افاد اى ما صدق اللفظي بالوضع طلبا فطلب

ذكر الماهية اى المفيد لطلب ذلك استفهام نحو ما هذا وطلب تحصيلها او تحصيل

الكف عنها اى اللفظ المفيد لذلك امر ونهي ولو كان طلب التحصيل ما ذكر من

ملتمس اى مساو للمطلوب منه رتبة وسائل اى دون المطلوب منه رتبة فان اللفظ

المفيد لذلك منهما يسمى امرا ونهيا وقيل لا بل يسمى من الاول التماسا ومن الثاني

سؤالا اى اشار المصنف الى هذا الخلاف بقوله والا اى وان لم يفد بالوضع طلبا

فما لا يحتمل منه الصدق والكذب في ما دل عليه تنبيه وانشاء اى يسمى بكل من هذين

كالتمني اه اى وكالنداء نحو يا زيد فانه موضوع لتنبيه المخاطب وتفسيره بطلب الاقبال تفسير باللازم كما ابوا تعريفه اه اشارة
الى ان تشبيه الخبر بها باعتبار مذاهبهم فلا يتوهم كون الاباء عن تعاريفها وفاقيا لان كلا من الاربعة اه وقد يستدل لهم ايضا
من قولهم في العلم بان علم كل احد بوجوده ضروري وهو خبر خاص ومطلق الخبر جزء منه فيكون ضروريا وبان كل احد يفرق بين
الخبر وغيره وهو انما يكون بالعلم بهما ويمكن الجواب بنظير ما ذكروه في العلم على انه يتجه على الدليل الثاني انه جار في الانشاء فلم
يا بواعن تعريفه وطلب القيام يحصل به اه رد على من زعم ان صيغ العقود من الاخبار بناء على ان لها خارجا من الكلام هو العقد
والحل التعليقي وانها صادقة دائما لموافقتها له للايضاح قد يقال لو قال ما به يحصل مدلوله في الخارج لكان اخصر واوضح اى

هذين الاسمين سواء لم يفد طلبا نحو انت طالق ام افاد طلبا باللازم كالتمني والترجي نحو ليت الشباب يعود لعل الله ان يعفو عني ومحتملها اى الصدق والكذب من حيث هو الخبر وقد يقطع بصدقه او كذبه لامور خارجة عنه كما سياتي وابى قوم تعريفه كالعلم والوجود والعدم اى كما ابوا تعريف ما ذكر قيل لان كلا من الاربعة ضروري فلا حاجة الى تعريفه وقيل لعسر تعريفه وقد يقال الانشاء ما اى كلام يحصل مدلوله بالكلام نحو انت طالق وقم فان مدلوله من ايقاع الطلاق وطلب القيام يحصل به لا بغيره وقوله بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمر للايضاح فالانشاء بهذا المعنى اعم منه بالمعنى الاول لشموله ما قبل الاول والخبر خلافه اى ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره اى ما له خارج صدق او كذب نحو قام زيد فان مدلوله اى مضمونه من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل لان يكون واقعا في الخارج فيكون هو صدقا او غير واقع فيكون هو كذبا ولا مخرج له اى للخبر من حيث مضمونه عنهما اى عن الصدق والكذب لانه اما مطابق للخارج فالصدق او لا فالكذب وقيل بالواسطة بين الصدق والكذب فالجاحظ قال الخبر اما مطابق للخارج مع الاعتقاد اى اعتقاد المخبر المطابقة ونفيه اى

ما يحصل اه اشارة الى ان ما ذكره المصنف تفسير باللازم له خارج صدق الخ قد يقال هذا صادق على صيغ العقود فان لمدلولاتها خارجا لكن لا تقصد مطابقتها له ويجاب بان ههنا قيدا محذوفا هو لحظ الاثبات والنفي اى خارج يقصد مطابقته او عدمها واقول لا حاجة اليه لان قوله صدق الخ فيه سواء كان صفة ما اى ذو صدق او مضافا اليه للخارج اى خارج هو سبب الصدق بان يقصد مطابقته من قيام زيد اه اى من ثبوته ثم تفسير المدلول بالمضمون لان مدلوله الايقاع والانتزاع وهو ليس مورد الصدق والكذب بخلاف الثبوت والانتفاء ولا مخرج اه اسم فاعل اى ليس للخبر مخرج عنهما ويحتمل ان يكون مصدرا ميميا من الخروج او الزيادة فالصدق اى ذو الصدق فقط وكذا قوله فالكذب وبهذا يتبين ما ذهب الجمهور من مذهب الراغب مع الاعتقاد اعتقاد المطابقة للواقع يستلزم مطابقة الاعتقاد لان العاقل انما يعتقد الحكم الذي يعتقد انه يطابق الواقع فلو قال اما مطابق للخارج والاعتقاد لكفى وكان صريحا في اعتبار جميع ما اعتبره النظام والجمهور في الصدق فيه عند الجاحظ وفي عليه الكلام في الكذب ابى الوه [illegible]

[illegible] ملاحظة الاعتقاد فتحقق الواسطة لما يانى [illegible]

صفة وتسمية [illegible] ... وكذا الكذب المطابق للواقع

بي و هو ما معه الاعتقاد اه ظاهره ان كلا من الصدق والكذب مركب عند الجاحظ ويمكن جعل اعتقاد المطابقة وعدمها شرطا فيكونان بسيطين كما هو مذهب الجمهور والنظام ق وغيره الخ قضيته ان الراغب يفسر الصدق والكذب بهذا التفسير وهو مخالف لقوله والراغب ودفعه بان المراد غيره ممن يقول بالواسطة غير حاسم لانه يقول بها لان المراد الواسطة بين ما هو صدق فقط وكذب فقط كما يشعر به سياق المتن ق واسطة بين الصدق الخ مخالف لما صرح به غيره من ان النظام القائل بهذا التفسير قائل بانحصار الخبر في الصدق والكذب فيكون الساذج كخبر الشاك والمتوهم من الكذب لان عدم المطابقة للاعتقاد صادق بعدمه ق بان فقد كل منهما اه اشارة الى ان قوله فقدا في قوة سلب العدم لا عدم السلب ق ام بعدم اعتقاد شيء اه فيدخل في الكذب احدى صور الواسطة على مذهب الجاحظ والثلاثة الباقية واسطة لانها موصوفة به وبالصدق ق من القوة [illegible]

نفي اعتقادها بان اعتقد عدمها او لم يعتقد شيئا او لا مطابق للخارج مع الاعتقاد
اي اعتقاد المخبر عدم المطابقة و نفيه اي نفي اعتقاد عدمها بان اعتقدها او لم
يعتقد شيئا فالثاني اي ما انتفى فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين فيهما
اي في المطابق وغير المطابق وذلك اربع صور واسطة بين الصدق والكذب والاول
وهو ما معه الاعتقاد المذكور في المطابق الصدق و في غير المطابق الكذب
وغيره اي غير الجاحظ (هو النظام) قال الصدق المطابقة اي صدق الخبر مطابقته لاعتقاد
المخبر طابق اعتقاده الخارج او لا و كذبه عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد
المخبر طابق اعتقاده الخارج او لا فالساذج بفتح الذال المعجمة وهو ما
ليس معه اعتقاد واسطة بين الصدق و الكذب طابق الخارج او لا (وهذه صورة واحدة من الصور المتقدمة)
والراغب قال الصدق المطابقة الخارجية مع الاعتقاد لها لا قال الجاحظ
فان فقدا اي المطابقة الخارجية واعتقادها اي مجموعهما بان فقد كل
منهما او احدهما فمنه كذب وهو ما فقد فيه كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد
المطابقة باعتقاد عدمها ام بعدم اعتقاد شيء ومنه موصوف بهما اي بالصدق (فهنا صورتان) (هذه صورة واحدة) (هذه صورة)
و الكذب بجهتين وهو ما فقد فيه واحد من المطابقة للخارج واعتقادها
يوصف بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد او للخارج وبالكذب من حيث انتفت

٣١٢

ومدلول الخبر أن المدلول التضمني للصدق والمطابق لهيئة التركيبية فان مدلول الخبر ما يحصل مدلوله في الخارج بوجه والمدلول المطابق لافراده اجزاء
القضية المعقولة مع الحكم [illegible] بالنسبة اه اراد بالنسبة هو الاتحاد واللا اتحاد او وقوع الثبوت ولا وقوعه وثبوتها تحققها في الخارج
وكلام المصنف شامل للقضية الموجبة والسالبة خلافا لما افاده الشيخ بقوله في الاثبات هنا وقد يقال لو كان مدلول الحكم لما امكن انكاره
لان اذعان المتكلم متحقق النسبة [illegible] والالا وان لم يكن اه قضيته ان النزاع بينهما معنوي لكن قال شيخنا ما وقع في بعض العبارات
من ان مدلول الخبر هو النسبة بمعنى الوقوع واللا وقوع فالمراد فيه من حيث حصولهما في الذهن فيرجع الى الايقاع والانتزاع
فالنزاع لفظي [illegible] لم يكن شيء اي او لزم تخلف المدلول عن الدال في كل منهما باطل وكان المصنف جعل احد الباطلين لازما وبطلان

انتفت فيه المطابقة للخارج او اعتقادها فهو واسطة بين الصدق والكذب

ومدلول الخبر في الاثبات الحكم بالنسبة التي تضمنها كقيام زيد في قام زيد لا ثبوتها

في الخارج وفاقا للامام الرازي في انه الحكم بها وخلافا للقرافي في انه ثبوتها

والالا اي وان لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها لم يكن شيء من الخبر

كذبا بل كان ثابت النسبة في الخارج وقد اتفق العقلاء على ان من الخبر

كذبا واجيب بان كذب الخبر بان لم تثبت نسبته في الخارج ليس مدلوله الا

حتى ينافي ما جعل مدلوله من ثبوت النسبة غاية الامر ان الخبر الكذب تخلف

مدلوله فيه للمدلول عن الدليل لان دلالته وضعية لا عقلية وتقسيم الخبر الى الصدق

والكذب باعتبار وجود مدلوله معه وتخلفه عنه ثم الاول الموافق للامام

الرازي سالم من هذا التخلف وتقسيم الخبر عليه الى الصدق والكذب باعتبار

ما تضمنه من النسبة كما سياتي ويقاس على الخبر في الاثبات الخبر في النفي فيقال

مدلوله الحكم بانتفاء النسبة وقيل انتفاؤها وقوله والالم يكن شيء من الخبر كذبا

اوضح كما قال من عبارة المحصول لم يكن الكذب خبرا ومن عبارة التحصيل وغيره لم

يكن الخبر كذبا وتورد الصدق والكذب في الخبر النسبة التي تضمنها ليس غير كقيام

في زيد بن عمرو قائم لا بنوة زيد لعمرو ايضا فقائم المسند الى زيد يشتمل على نسبة

الآخر دليل الملازمة [illegible] باعتبار وجوده اه
قد يقع مدلوله هو النسبة الذهنية فالمراد وجود
ما يطابقه المدلول من النسبة الواقعية ومن هذا
يعلم ان في ما اشتهر من ان مدلول الصدق والكذب
احتمال عقلي مسامحة نعم المتبادر من الكلام موافقته
للواقع ويجوز العقل مخالفته [illegible] وتقسيم الخبر اه
لكن ينتقض بخبر الشاك والمتوهم الا ان
يلتزم كونه من المطالب التصورية [illegible] باعتبار
ما تضمنه اه اي لا الحكم فانه متحقق في الواقع
وان كان الاخبار بخلاف ما يعتقده المخبر فلا
ينقسم اليهما وتوصيفه بهما كما في تعريفي اليقين
والجهل المركب بالاعتقاد الثابت المطابق
للواقع وغير المطابق له باعتبار متعلقه من
الوقوع واللا وقوع [illegible] النسبة التي تضمنها اي
بالذات او تضمنا مقصودا اصالة فلا يرد
النسبة الاضافية في المثال [illegible] مشتمل على نسبة
اي اشتمال المتعلق بالفتح على المتعلق ففي قوله
هو قيام الخ اي من نسبة القيام الى زيد لا الى
ضميره والا لم يكن نسبة تامة ان الرازي اه
[illegible]
لانه عنده الصدق يوافق الواقع مدلول الخبر
وعندنا الكذب يخالف الواقع ويتخلف عنه ولا
يتخلف مدلول الكلام وهو الحكم بالنسبة منه
في الحالتين لوجود الحكم في كلتا الحالتين

في لابنوة زيد اه قضيته انه لو ثبت القيام لزيد ابي بكر بان المثال المذكور صادقا وهو بعيد ومخالف لما قاله المناطقة من انه يجوز صدق المختلفتين بالايجاب والسلب في نحو زيد قائم في السوق ليس بقائم في المسجد في لغيبته عن مجلس اه علة لمقدر اي وانما تلزم الشهادة على هذا الوجه لغيبته في النقيضان اي القضيتان المختلفتان بالايجاب والسلب اذ المراد بقولهم يرتفعان ان ترفعهما عن الموجود فلا يرد منع الكذب مستندا بان المختلفتين بالعدول والتحصيل يرتفعان عن المعدوم في فكذوب اه اي مكذوب به عليه ففيه حذف الجار وايصال المتعلق الى المجرور كما في قال مشرك فلا يلزم كونه كذب متعديا وما قاله من ان اصله فهو مكذوب ففيه انه ح يكون الكذوب متحملا للغير الخبر فيعود المحذور في ان الله خلق نفسه اه اي لم يحتج في وجوده الى الغير كما قالوا ان معنى قولهم واجب الوجود لذاته استغناؤه في ذاته عن الوجود عن الغير فالتمثيل به فرض لقبوله التاويل ان الفرد واحد

بين ثبوت زيد او نفي بنوته الصدق والكذب في الخبر المذكور لابنوة زيد لعمرو فيه نفيا

اذ لم يقصد به الاخبار بها ومن ثم اي من هنا وهو ان المورد النسبة اي من

اجل ذلك قال الامام مالك وبعض اصحابنا الشهادة بتوكيل فلان ابن فلان

فلانا شهادة بالوكالة اي التوكيل فقط اي دون نسب الموكل ووجه بنائه على ما ذكر ان

متعلق الشهادة خبر كما سياتي والمذهب اي الراجح عندنا انها شهادة بالنسب

للموكل ضمنا والوكالة اي التوكيل اصلا لتضمن ثبوت التوكيل المقصود

لثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجلس الحكم مسئلة الخبر بالنظر الى امور

خارجة عنه اما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة مثل قول القائل

النقيضان يجتمعان او يرتفعان او استدلالا نحو قول الفلسفي العالم

قديم وكل خبر عنه صلى الله عليه وسلم اوهم باطلا اي اوقعه في الوهم اي

الذهن ولم يقبل التاويل فمكذوب عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته عن قول

الباطل او نقص منه من جهة رواية ما يزيل الوهم الحاصل بالنقص منه من الاول

ما روي ان الله خلق نفسه فانه يوهم حدوثه اي يوقع في الوهم اي الذهن

ذلك وقد دل العقل القاطع بما انه تعالى منزه عن الحدوث ومن الثاني

ما رواه الشيخان عن ابن عمر قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء

ونوفت صح ريضا

لا يبقى ممن الى ينبغي تخصيص هذا الحديث بمثل خضر وذريب او يقال انهما ورد الحديث كانا في الماء او كان الخضر عليه السلام في الهواء حيث لم يسمعوا قد يقال لو لم يكن فيه لفظ اليوم لكان قابلا للتأويل بان المراد من هو موجود في هذا الوقت بل هو معنى متبادر من الحديث الان يراد بقوله من الثاني ما نقص منه سواء احتمل التأويل ام لا لما رواه اي لا يريد روايته ويمكن حمله على ظاهره بان يتعمد منه الرواية ويكون المناط فقط كذبا او افتراء اي او قصد افتراء فيصح مقابلته بالنسيان ولم يقل او تنفيرا ليشمل سبب وضع الاحاديث التي وضعتها نحو المعتزلة والشيعة لترويج مذهبهم والتي وضعت للتقرب الى الخلفاء والأمويين والعباسيين ما فصلت في محله بان يسبق اي كان قبل ما اذا روي عن الحديث فظنه حديثا ورواه لغيره ان الزهري

في آخر حياته فلما سلم قام فقال أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس سنة مائة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد قال ابن عمر فوهل الناس في مقالته وانما قال لا يبقى ممن هو اليوم يريد ان ينخرم ذلك القرن قوله فوهل الناس بفتح الهاء اي غلطوا في فهم المراد حيث لم يسمعوا لفظة اليوم ويوافقه فيها حديث ابي سعيد الخدري لا تأتي مائة سنة وعلى الارض نفس منفوسة اليوم وحديث جابر ما من نفس منفوسة اليوم يأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ رواهما مسلم وروى مسلم ايضا عن جابر ان ذلك كان قبل موته صلى الله عليه وسلم بشهر وقوله منفوسة اي مولودة احترزنا به عن الملائكة وسبب الوضع للحديث بان يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم نسيان من الراوي لما رواه فيذكر غيره ظانا انه المروي او افتراء عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة احاديث تخالف العقول تنفيرا للعقلاء عن شريعة المطهرة او غلط من الراوي بان يسبق لسانه الى غير ما رواه او يضع مكانه ما يظن انه يؤدي معناه او غيرها كان وضع بعضهم احاديث في الترغيب في الطاعة والترهيب عن المعصية ومن المقطوع بكذبه على الصحيح جزما على الرسالة

ق بلا معجزة او بلا تصديق اه اى بلا شئ منهما فالكلام من عموم السلب لا لسلب العموم كما فى قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا فلا يرد ان كلامه
يفيد انه لا بد مع المعجزة تصديقه وتحديه فيجعل او بمعنى الواو وفيه انه ح يكون ظاهرا فى سلب العموم تامل ق بتجويز العقل اه ان اراد
تجويزه مع قطع النظر عن العادة فمسلم لكن يكون النزاع لفظيا لان مراد القائل الاول عدم تجويزه مع ملاحظتها او مع النظر اليها
فمنع كيف وهو مخالف لما حكم به العقل بمعونة العادة ق من الرواة اى باقى الرواة لان المفروض انه وجد عند راو منفردا و
غير هذا او المراد بالرواة ما يشمل الكتب ق لقضاء العادة اى العقل بواسطة العادة واعترض بان الاستقراء التام متعذر
والناقص لا يفيد القطع ق والا فبعد اه يعنى ان مفهوم هذا الحديث مقطوع به على التقدير فلا يتوقف الاستدلال به
على صحته حتى يرد ما سينقله عن المصنف
وهو كما قال فيه ميل الى اختيار الشق الثانى
ق من المقطوع بكذبه اه قضية الحكم بكونه
منقولا آحادا الحكم بانه رواه بعض الاصحاب
رضى الله عنهم فيلزم من القطع بكذبه القطع
بكذب الراوى وهو مناف لعدالتهم الا ان
يحمل الرواية او الغلط على السهو او النسيان
او الغلط او يراد المنقول آحادا بزعم المدعى
ق قالوا بصدق اه اشارة الى ان قولهم بهذا
لترويج مذهبهم وتعولهم الى ان هذا
مروى آحادا عندهم ق مشبهين له اه اى فى
جواب الاعتراض عليهم بان سكوت جمع كثير
عن نص يتعلق به الغرض وهم عالمون به محال
عادة ان الوهم

اى قوله انه رسول الله الى الناس بلا معجزة او بلا تصديق الفاعلة لان

الرسالة عن الله على خلاف العادة والعادة تقضى بكذب من يدعى ما يخالفها

بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه اما مدعى النبوة اى الايحا

اليه فقط فلا يقطع بكذبه كما قاله امام الحرمين وما نقب اى فتش عنه من

الحديث ولم يوجد عند اهله من الرواة من المقطوع بكذبه لقضاء العادة

بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله وهذا

مفروض بعد استقرار الاخبار اما قبل استقرارها كما فى عصر الصحابة فيجوز

ان يروى احدهم ما ليس عند غيره كما قاله الامام الرازى وبعض المنسوب

الى النبى صلى الله عليه وسلم من المقطوع بكذبه لانه روى عنه انه قال سيكذب

على فان كان قال ذلك فلا بد من وقوعه والا فيه كذب عليه وهو كما قال

المصنف حديث لا يعرف والمنقول آحادا فيما تتوفر الدواعى على نقله تواترا

كسقوط الخطيب على المنبر وقت الخطبة من المقطوع بكذبه لمخالفته

للعادة خلافا للرافضة اى فى قولهم لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه

وقد قالوا بصدق ما رووه منه فى امامة على رضى الله عنه نحو انت الخليفة

من بعدى مشبهين له بما لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسليم الحجر

بتواتر القرآن اه قد يقال تواتر القرآن ما ينتفع به الاكثر من جهة الاعجاز لان اعجازه لكمال البلاغة فلا يعرفه الا الخواص فلا يستغنى به عن تواترها فلذا قال واستغنى عن تواتر كل منها بتواتر القدر المشترك بينها لكان احسن ◌ ورسوله أي اي رسول كان او المراد الفرد الكامل في الرسالة اعني شفيعنا محمدا صلى الله عليه وسلم فيقاس به سائر الانبياء والرسل ◌ والمتواتر معنى اه اعترض بان المتواتر لا يفيد القطع لان كذب كل من المخبرين جائز فكذا المجموع ولانه يستلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوا عن موسى وعيسى عليهما السلام ويجاب عنه ان حكم الكل قد يخالف حكم كل كما في الحبل وشعراته وكما في النقيضين فان مجموعهما غير مقدور بخلاف احدهما وان وجود عدد التواتر في ما نقلوه عنهما في كل عصر غير معلوم على انه مشروط بالعدالة على قول ◌ فان اتفق اه ظاهره انحصاره فيهما وقد يتم

بتسليم الحجر وتسبيح الحصى قلنا هذه كانت متواترة واستغنى عن تواترها الى الآن بتواتر القرآن بخلاف ما يذكر في امامة علي فانه لا يعرف ولو كان ما خفي على اهل بيعة السقيفة اي الصحابة الذين بايعوا ابا بكر في سقيفة بني ساعدة من الخزرج وهي صفة مظللة بمنزلة الدار لهم ثم بايعه علي وغيره رضي الله عنهم واما مقطوع بصدقه كخبر الصادق اي الله تعالى لتنزهه عن الكذب ورسوله صلى الله عليه لعصمته عن الكذب وبعض المنسوب الى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وان كنا لا نعلم عينه والمتواتر معنى او لفظا وهو خبر جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب عن محسوس لا معقول لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم فان اتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظي وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي فهو المعنوي كما اذا اخبر واحد عن حاتم انه اعطى دينارا واخر انه اعطى فرسا واخر انه اعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الاعطاء وحصول العلم من خبر بمفرده آية اي علامة اجتماع شرائطه اي المتواتر في ذلك الخبر اي الامور المحققة له وهي لما يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس ولا تكفي الاربعة

بقي قسم ثالث وهو ما اتفق الجمع في اللفظ دون المعنى كما في التعبير بالالفاظ المشتركة وبالعكس كما في المترادف الا ان يخرج الاول عن المقسم لانه ليس مقطوعا بصدقه ويدخل الثاني في اللفظي بجعل اللفظ اعم من مرادفه ◌ كونه خبر جمع اه دقد يراد كونهم متيقنين بالخبر اذ لا يفيد الا من اليقينيه ويمكن ان يقال اشتراط كونه عن محسوس يغني عنه لكن يتجه ان الشرط الثاني مغن عن الثالث ايضا لان امتناع التواطؤ عند كونه عن محسوس اتم القوة دا

تنزهه بالانبياء فان المتواتر منه معلوم

ق وتوقف القاضي يتجه عليه ان الاحتياج الى التزكية جار فيه بل في كل عدد فيلزم ان لا يتحقق التواتر اصلا الا ان يلتزم عدم وجوب تزكية من زاد من الشهود على الاربعة بناء على ان الواجب تزكية اربعة فقط وانهم لو كانوا اكثر ق لان ما دونها فيه انه لا دخل لكونها آحادا في المطلوب فلو قال لقوله تعالى تلك عشرة كاملة حيث وصفت بالكمال وليس ذلك الا لافادتها العلم لكان اولى و اوفق بالعدد ق على اخبارهم قد يقال ان اخبار كل منهم انما يكون عن صبر نفسه لان صبر الغير مما لا يطلع عليه فلو تم الدليل لدل على حصول اليقين من خبر الواحد لا يقال الصبر يدرك بغيره بمشاهدة القرائن فيجوز اخبار كل عن صبر الجميع لانا نقول ح لا يحتاج الى اخبارهم لجواز ان يعلم النبي صلى الله عليه وسلم بها فيبعثهم بدون اخبارهم بصبرهم ق لان الله الا استدلال به مبني

على كون من عطفا على اسم ان لا على الكاف
ق اربعين رجلا اه فيه تغليب لانه قال
بعض المفسرين ان ستة من الاربعين
كانت نسوة ق يستدعي اخبارهم اه قد يقال
بعد اخباره تعالى بالكفاية لا معنى لتوقفه
على اخبارهم عن انفسهم الى آخر ما تقدم

في عدد الجمع المذكور وفاقا للقاضي ابي بكر الباقلاني والشافعية لاحتياجهم الى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم وما زاد عليها اي الاربعة صالح لان يكفي في عدد الجمع في المتواتر من غير ضبط بعدد معين وتوقف القاضي في الخمسة هل تكفي وقال الاصطخري اقله اي اقل عدد الجمع الذي يفيد خبره العلم عشرة لان ما دونها آحاد وقيل اقله اثنا عشر كعدد النقباء في قوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا بعثوا الكفا اهل التقية للكنعانيين بالشام طليعة لبني اسرائيل المأمورين بجهادهم ليخبروهم بحالهم الذي لا يرهب فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله عشرون لان الله تعالى قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فيتوقف بعث عشرين لمائتين على اخبارهم بصبرهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله اربعون لان الله تعالى قال يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا الكفا اهل التقية اربعين رجلا (اي صاروا بهم عدد الاربعين) كملهم عمر رضي الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم فاخبار الله عنهم بانهم كافوا نبيه يستدعي اخبارهم عن انفسهم بذلك ليطمئن قلبه فكونهم على هذا

هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل
اقله سبعون لان الله تعالى قال واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا
اي للاعتذار الى الله تعالى من عبادة العجل ولسماعهم كلامه من امر ونهي
ليخبروا قومهم بما يسمعونه فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد
العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله ثلثماة وبضعة عشر عدد اهل
غزوة بدر والبضع بكسر الباء وقد يفتح ما بين الثلاث الى التسع وعلى ما في
امام الحرمين وغيره وثلاثة عشر وزاد اهل السير على القولين واربعة عشر
وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة عشر وبعضهم قال ان ثمانية
من الثلاثة عشر لم يحضروها وانما ضرب لهم بسهمهم واجرهم فكانوا كمن
حضرها وهي البطشة الكبرى التي اعز الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله
عليه وسلم لعمر فيما رواه الشيخان وما يدريك لعل الله اطلع على
اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا لاقتضائه
زيادة احترامهم يستدعي التنقيب عنهم ليعرفوا وانما يعرفون باخبارهم
فكونهم على هذا العدد المذكور ليس الا لانه اقل عدد يفيد العلم المطلوب
في مثل ذلك واجيب بمنع العلية في الجميع والاصح انه لا يشترط فيه

اى فى التواتر اسلام فى رواية ولا عدم احتواء بلد عليهم فيجوز أن

يكونوا كفارا وان تحويهم بلد كان يخبر اهل قسطنطينية بقتل

ملكهم لأن الكثرة مانعة من التواطى على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطى

الكفار واهل بلد على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم والاصح ان العلم فيه

اى فى المتواتر ضرورى اى يحصل عند سماعه من غير احتياج الى نظر لحصوله

لمن لا يتأتى له النظر كالبله والصبيان وقال الكعبى من المعتزلة والامامان اى

امام الحرمين والامام الرازى نظرى وفسره امام الحرمين اى فسر كونه نظريا

كما افصح به الغزالى التابع له اخذا من كلام الكعبى بتوقفه على مقدمات

حاصلة عند السامع وهى المحققة لكون الخبر متواترا من كونه خبر جمع و

كونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس لا الاحتياج الى النظر

عقبه اى عقب سماع المتواتر فلا خلاف فى المعنى فى انه ضرورى لأن توقفه على

تلك المقدمات لا ينافى كونه ضروريا وما بضرورته عن الامام الرازى خلاف ما

عبر به المصنف سهوا او نظرا الى ان المراد واحد وقوله عقبه بالياء نعته

قليلة جرت على الالسنة لما تقدم وتوقف الآمدى عن القول بواحد من الضرورى

والنظرى اى تعارض دليليهما السابقين

دفع لما يقال التوقف للتعارض يستلزم كون النزاع معنويا عنده لكنه لا يليق بالآمدي فالاولى ان يقع توقف لكونه معنويا لما اشير ولا يلزم لما انه لو كان ضروريا العلم ضروريته بالضرورة والتالي باطل للاختلاف فيه ويتجه عليه مع المعارضة بانه لو كان نظريا لعلمت نظريته بالضرورة فلم يختلف فيه ان بداهة البديهي تجوز نظريتها ولو سلم بداهتها فلا يقتضي الوفاق لجواز الخفاء في بان كانوا طبقات اشارة الى ان قوله والا رفع للايجاب الكلي كما يفيده مقابلته بقوله ان اخبر والخ لا سلب كلي والا لم يتحقق التواتر في كل الطبقات اه الكل افرادي لا مجموعي كما نبه عليه بقوله اي في كل الخ فلو قال المص في كل طبقة لكان اخصر محمل القراآت الشاذة فيكون متواترة في الطبقة الاولى دون ما بعدها وبهذا تفارق ما نقل آحادا اما تتوفر الدواعي على نقله تواترا فانه منقول آحادا في الاولى ايضا ولذا احكم بكذبه

وتوقف الآمدي عن القول بواحد من الضروري والنظري اي لتعارض دليليهما

السابقين من حصوله لمن لا يتأتى له النظر ومن توقفه على تلك المقدمات

المحققة له من غير نظر الى عدم التنافي بينهما ثم ان اخبروا اي اهل الخبر

المتواتر عن عيان بان كانوا طبقة فقط فذاك واضح والا اي وان لم يخبروا

عن عيان بان كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان الا الطبقة الاولى منهم فيشترط

ذلك اي كونهم جمعا يمتنع تواطؤهم على الكذب في كل الطبقات اي في كل طبقة طبقة

ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما اذا لم يكونوا كذلك في غير الطبقة الاولى

فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا يتبين ان المتواتر في الطبقة الاولى قد يكون

آحادا في ما بعدها وهذا محمل القراآت الشاذة لما تقدم والصحيح من اقوال

ثالثها ان علمه اي المتواتر اي العلم الحاصل منه لكثرة العدد في رواية متفق

للسامعين فيحصل لكل منهم وللقرائن الزائدة على اقل العدد الصالح له بان

تكون لازمة له من احواله المتعلقة به او بالمخبر عنه او بالمخبر به قد يختلف فيحصل

لزيد دون عمرو مثلا من السامعين لان القرائن قد تقوم عند شخص دون آخر

اما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر والقول الاول

يجب حصول العلم منه لكل من السامعين مطلقا لان القرائن في مثل ذلك

قوله ان علمه اه كان مراده انه اذا اخبرت جماعة بخبر عن محسوس فحصل العلم بمضمونه لشخص فان كان بمجرد النظر الى كثرة العدد حكم بحصوله لسائر السامعين وبتواتر الخبر بالنسبة الى الكل او بالقرائن لم يحكم به فيكون متواترا للبعض دون بعض او بالمخبر عنه اه بكسر الباء فالضمير في قوله به وعنه عائد الى المتواتر والمراد بالمخبر عنه المتكلم والمخبر السامع ومقتضى كلام البناني ان المراد بهما الموضوع والمحمول فيكون المخبر بفتح الباء وقوله عنه وبه نائب فاعل ويتجه عليه مع كونه كلاما قاصرا انه يستغني بقوله به عنهما بتعميم التعلق بما يكون بنفسه او باجزائه ابن التوه دعني

ظاهرة لا تخفى اه قد يقال هذا انما يتم لو كانت لازمة باللزوم البين بالمعنى الاخص وهو ممنوع لجواز ان لا يحصل اه فيه انه تحكم اذ المفروض
حصول العلم للبعض بمجرد الكثرة مع قطع النظر عن حاله وحال المتكلم وحال الخبر على وفق خبر اى على حكم موافق لخبر لا يدل دلالة
قطعية على صدقه من حيث السماع من الرسول صلى الله عليه وسلم وثالثها يدل اه قد يقال هذا هو الراجح لانهم اذا لم يظنوا السماع
لما استندوا اليه فيكون السماع والحكم مجمعا عليهما فيكونان صادقين قطعا تامل بان لم يتعرضوا اصلا وقد لتعرضهم للاستناد الى
غيره وترك بيان المستند لعدم ظهوره اه هذا لا يجرى فيما اذا صرحوا بالاستناد الى غيره فلا يتم التقريب ويمكن جعل اللام فى
قوله لعدم الخ توقيتية مرتبطا بقوله يدل
لا بالظن وهم معصومون اقام دليل
المقدمة الرافعة مقامها وقوله قلنا جواب
بمنع الرافعة ان اريد بالخطاء مطلقه والملازمة
ان اريد به الخطأ المخالف لما امروا به فالمراد
بالخطاء فى قوله لا نسلم الخطاء هو المخالف له
لا مطلق الخطاء والا لزم استدراك قوله وهم
انما الى قوله والا لزم فاندفع ما قاله البنانى
هنا فى صدقه فى نفس الامر اه اى بل اللازم صدقه
بحسب الظن فيكون الاجماع قطعيا بحسب هذا
وقضيته جوابه ان صحة الخبر وحكمه ظنيان و
التحقيق ان الثانى قطعى والاول ظنى كما اشرنا
اليه فى للاتفاق على اه تاج الى الرافعة الشرطية
مطوية وقوله قلنا منع الملازمة وقد يمنع
الرافعة مستندا لجواز كونهم مترددين بين
القبول وعدمه ابن القرة داغى

ظاهرة لا تخفى على احد منهم فى الثانى لا يجب ذلك بل قد يحصل العلم مطلقا للكل منهم وللبعض فقط
لجواز ان لا يحصل العلم للبعض بكثرة العدد كالقرائن والصحيح من اقوال ان الاجماع
على وفق خبر لا يدل على صدقه فى نفس الامر مطلقا وثالثها يدل ان تلقوه اى
المجمعون بالقبول بان صرحوا بالاستناد اليه فان لم يتلقوه بالقبول بان لم
يتعرضوا بالاستناد اليه فان لم يتلقوه بالقبول بان لم يتعرضوا بالاستناد اليه
فلا يدل لجواز استنادهم الى غيره مما استنبطوه من القرآن وثانيها يدل مطلقا
لان الظاهر استنادهم اليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند غيره وجه
دلالة استنادهم اليه على صدقه انه لو لم يكن صدقا بان كان كذبا لكان استنادهم
اليه خطأ وهم معصومون عنه قلنا لا نسلم الخطاء لانهم ظنوا صدقه وهم انما
امروا بالاستناد الى ما ظنوا صدقه فاستنادهم اليه انما يدل على ظنهم صدقه ولا
يلزم من ظنهم صدقه صدقه فى نفس الامر وقيل ان ظنهم معصوم عن الخطا
وكذلك بقاء خبر تتوفر الدواعى على ابطاله بان لم يبطله ذوو الدواعى مع
سماعهم له احادا لا يدل على صدقه خلافا للزيدية فى قولهم يدل عليه قالوا
للاتفاق على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا
يلزم من ذلك صدقه فى نفس الامر مثاله قوله صلى الله عليه وسلم لعلى انت منى بمنزلة

قال الشهاب وكيف يكون ظنهم محتملا للخطا مع كونهم لا يجتمعون على ضلالة

للانطقة

ابن القرة داغى

على ضلالة

ولم يبطلوه قد يقع عدم الابطال لعدم الافتقار كما في عقائد الكفار فان الدواعي تتوفر على ابطالها ولم تبطل له واقراق العلماء ضمن مجمع الدوران لقوله بين قائليه وقد يقال يوهم كلامه ان العلماء غير المؤول والمحتج عند التحقيق وليس كذلك ولو قال بدل قوله بين اه وقتبين لكان اوضح قلنا الاتفاق اه اي لا نسلم الاتفاق لجواز كون التاويل لغرض الصحة ولو سلم فالاتفاق والصحيح ان الخبر اه اي بخبر لا يخفى عادة عليهم فلا يتجه ان صدقهم لجواز كون السكوت لعدم العلم او لظن الصدق وهو لا يقتضي الصدق على ان عدم العلم حامل على السكوت والكلام فيما لا حامل فيه عليه على خبر لا يخفى عادة على مثلهم فيكون نزاعا سكوتيا ويقطع بالصدق عادة يسمع منه اه الخبر عائد الى المخبر او المكان وعليهما يلزم اعتبار قوله منه مرة أخرى

بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي رواه الشيخان فان دواعي بني امية

وقد سمعوه متوفرة على ابطاله لدلالته على خلافة علي رضي الله عنه كما قيل كخلافة

هرون عن موسى بقوله اخلفني في قومي وان مات قبله ولم يبطلوه وافتراق

العلماء في الخبر بين مؤول له ومحتج به لا يدل على صدقه خلافا للقوم في

قولهم يدل عليه قالوا الاتفاق على قبوله قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل

على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الامر والصحيح ان المخبر

(يبلغوا عدد التواتر)

بحضرة قوم لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم عن تكذيبه من خوف او طمع في شيء

منه صادق فيما اخبر به لان سكوتهم تصديق له عادة فقد اتفقوا وهم

عدد التواتر على خبر عن محسوس اذ فرضنا المسئلة كذلك كما صرح به الآمدي

فيكون صدقا قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز ان يسكتوا

(او لجهلهم بصدقه وعدمه)

عن تكذيبه لا لشيء وكذا المخبر بمسمع من النبي صلى الله عليه وسلم اي بمكان

يسمعه منه النبي صلى الله عليه وسلم ولا حامل على التقرير للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى

الكذب للمخبر صادق فيما اخبر به دينيا كان او دنيويا لان النبي صلى الله عليه وسلم

لا يقر احدا على كذب خلافا للمتأخرين منهم الآمدي وابن الحاجب في قولهم

لا يدل سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على صدق المخبر اما في الديني فلجواز ان يكون النبي

اي يسمع بالفعل منه المخبر من ذلك المكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر احدا مقتضى هذا كون النسخة على الكذب بدون الواو وهو الصحيح بخلاف قوله على الكذب والتقرير فلجواز ان يكون اه قد يقال الكلام في عدم وجود الحامل واحد الامرين منه وكذا عدم العلم في الآخر حامل على التقرير اي التقرير وعدمه

النظر انه ليس العمدة عدم الصدق فيها ويلي فيه بعد عدم الحامل على كل منهما ان لكان اذا وجد او يتجه عليه ان الكذب الخبر وبعض عندئذ احدهما وبيته بالاصلاح وانكاره والامتناع لمصلحة وجد حامل النفس والاقرب يرد افندها فقد استندرك اي التقرير عليه فمنع الحامل على الكذب

فيهم هذا التعليل ان ما قاله ان يكون المصنف وعلى الكذب اي ... لان المراد بالتقرير عدم الكذب بمن ولفظ النبي يفعل له عبارة عن المخبر المستفاد ونحو هذا فانظر ما يجمع الخبر وبعضه الصحيح اي الخبر المستفاد من قوله وكذا المخبر ونحو ما بجمع الكلام على الثاني فافهم لفظ النبي وهو مفعول الصحيح انما هو باب الرفع او الافعال فيجوز الاول

اعلم بامر دنياكم اه اي منه فعلم بهذا ان معنى قوله عليه الصلوة والسلام لصلح في ظنه فلا يرد انه اخبار بخلاف الواقع لكونه مطابقا للواقع في
وتاخير البيان اه قد يقال فليكن الخبر مما يتعلق بامر لم يحن وقته فلا يلزم التاخير المحذور وكما اعلمه بكذب اه يتجه انه فليكن
مناط الاعلام على عدم العلم في الامور الدينية فيكون ما لا تعلق بها مدخل في الاعلام قياس مع الفارق وقوله الآتي
وان كان دينيا حيث تضمنه اه اشارة الى دفع القول بان الشهادة انشاء فلا يوصف بالكذب والاستدلال بالاية على
ان الصدق والكذب مطابقة الاعتقاد وعدمها وعلى الكذب اه اي او على احدهما وكانه لم يذكره اشارة الى انه على قوله ولا
حامل هنا اتم قوله اذا وجد حامل على وحق وقدح التقرير وان لم يقع اصلا الاعلى جائز فلا يرد ان هذا مناف لما مر من انه صلى الله
عليه وسلم لا يقر احدا على باطل وبناءه على المرجوح من جواز السكوت على قول الكاف ونحوه يأباه ظاهر قوله قولا واحدا
في بالقرائن المنفصلة اولا اه يندرج فيه ما لا يفيد العلم وما يفيده باعتبار ذاته او القرينة لكن في عد ما يفيده في ذاته من الآحاد منافاة لكونها مظنون الصدق ولو قيل بتوجه النفي الى المقيد فقط لخرج عنه الشق الاخير
أن التوه اه

صلى الله عليه وسلم بتينه او اخبر بانه بخلاف ما اخبر به النبي اما في الدنيوي فلجواز ان لا يكون
النبي صلى الله عليه وسلم يعلم حاله كما في القاح النخل روى مسلم عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم
يلقحون النخل فقال لو لم تفعلوا لصلح قال فخرج شيصا فمر بهم فقال ما
لنخلكم قالوا قلت كذا وكذا فقال انتم اعلم بامر دنياكم وقيل يدل على عدم ان
كان مخبرا عن امر دنيوي بخلاف الديني فلا بد وفي شرح المختصر عكس هذا التفصيل
بدله وتوجيههما يوخذ مما تقدم واجيب في الديني بان سبق البيان او تاخيره
لا يسوغ السكوت عنه وقوى المنكر لما فيه من ايهام تغيير الحكم في الاول وتاخير
البيان عن وقت الحاجة في الثاني وفي الدنيوي بانه اذا كان كذبا ولم يعلم به
النبي صلى الله عليه وسلم يطلعه الله به عصمة له عن ان يقر احدا على كذب كما اعلمه
بكذب المنافقين في قولهم له نشهد انك لرسول الله من حيث تضمن ان قلوبهم
وافقت السنتهم في ذلك وان كان دينيا اما اذا وجد حامل على الكذب في التقرير
كما اذا كان المخبر ممن يعاند النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت
على الصدق قولا واحدا واما مظنون الصدق فخبر الواحد وهو ما لم ينته الى التواتر
واحدا كان راويه او اكثر افاد العلم بالقرائن المنفصلة اولا ومنه مسمى بالمستفيض
وهو الشايع عن اصل فخرج الشايع لا عن اصل وقد يسمى المستفيض مشهورا والاكثر

عدد راويه اى عن ذلك الاصل لا عن النبي صلى الله عليه وسلم والا لكان منافيا لكونه شايعا عن امام معتمد عليه فى الرواية لا يلزمه المشروط اه
اى المعلوم الاشتراط لئلا يكون التوصيف لغوا ولو قال مع قرينة الاشراف على الموت والبكاء الخ لكان احسن قد يوجد مع الاغماء قد يقال لو
اخبر جمع يمتنع عادة تواطئهم على الكذب بموته ولدينه يد يحون العقل كونه مغمى عليه فيلزم ان لا يكون التواتر مفيدا لليقين بشرط
العدالة قد يفهم ان العدالة من القرائن الدالة على الصدق فلا يثبت بالدليل افادة خبر الواحد لليقين مطلقا سواء كان بقرينة اولا
لانه ح يجب اه صغرى الشكل الثاني وقوله انما يجب اه اشارة الى كبراه اعني ولا شيء مما لا يفيد اليقين مما يجب العمل به والجواب منع
الكبرى جعلاه واسطة اى من حيث المفاد فلا ينافى ما سبق من انه عندهما من الاحاد و يمكن دفعه بانه قوله المفيد للظن قيد احترازى لكن لا يجرى الكلام على سنن واحد الى اخره

واقله من حيث عدد راويه اى اقل عدد راوى المستفيض اثنان وقيل ثلاثة الاول
ماخوذ من قول الشيخ فى التنبيه واقل ما يثبت به الاستفاضة اثنان وعبارة ابن
الحاجب المستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة (مسئلة خبر الواحد لا
يفيد العلم الا بقرينة) كما فى اخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت
مع قرينة البكاء واحضار الكفن والنعش وقال الاكثر لا يفيد مطلقا
وما ذكر من القرينة يوجد مع الاغماء وقال الامام احمد يفيد مطلقا بشرط
العدالة لانه ح يجب العمل به كما سياتى وانما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن نهى عن اتباع غير
العلم وذم على اتباع الظن واجيب بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم
اصول الدين كوحدانية الله تعالى وتنزيهه عما لا يليق به لما ثبت من العمل
بالظن فى الفروع وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائنى وابن فورك يفيد
المستفيض الذى هو منه عندهما علما نظريا جعلاه واسطة بين المتواتر
المفيد للعلم الضرورى والاحاد المفيد للظن وقد مثله الاستاذ بما يتفق عليه
ائمة الحديث وانما لم يقيد الواحد بالعدل كما قيده به ابن الحاجب وغيره لانه لا حاجة
اليه على الاول حيث يفيد العلم لان التعويل فيه على القرينة ولا على الثانى لا هو ظاهر وان احتيج

قوله فى ما يظهر قد يقال الظاهر ان المدار على الاستفاضة فلا حاجة الى اعتبار العدالة كما فى المتواتر كما يحتاج اليه الكمال للقران وكلام الكمال صريح فى ان هذا استدلال على التقييد بقياس الأولى وفيه ان الاستفاضة فى المقيس مغنية عن الاعتبار العدالة بخلاف المقيس عليه فان اقامة الظن عند فقد القرينة على الصدق فيعتبر العدالة نعم انه شرط ان العدالة ليست قرينة الصدق وعمومه فى وما يشهد به كما فى هلال رمضان وفى رجوع يثبت بشاهد ويمين فلا يتجه انه لا يكفى فى الشهادة واحد فكيف يجب العمل بها ويمكن ان يحمل خبر الواحد على غير التواتر كما هو معروف اشارة الى المقدمة الشرطية بدليلها يعنى لو لم يجب العمل بخبرهم لم يبعثهم لعدم الفائدة فيه وقوله لانه صلى الله اشارة الى الرافعة ومنه يعلم ان تسمية هذا الدليل سمعا مبنية على ان المركب من النقل والعقل نقلى قوله لتعطلت اى لخلت اكثر الوقائع عن الاحكام لعدم وفاء القران والسنة المتواترة بها لكن التالى باطل ويتجه منع الملازمة مستندا بجواز العمل بالاباحة الاصلية كما هو شأن ما ليس عليه دليل شرعى فتكون هى حكمها ويمنع الرافعة بانه لا استحالة عقلا فى خلوها عن الاحكام قوله وانما لم يرجح اى لم يرجح هنا صريحا والا فقد رجحه فى شرح المختصر صريحا وهنا تلويحا حيث قدمه قوله منقول عن الامام اه قد يقال ترجيح الامام بقوة الجلالة قائله فلو قال لان الثانى لا يخالف مذهب اهل السنة لان العقل يستنبطه من المنقول لكان اولى قوله لا يجب العمل به اه لو قال هنا وفيما يأتى يمتنع لكان اولى لموافقة الدليل للمدعى لكن قال الناصر بلا يجب لموافقة ما قبله قوله عن التفصيل اه اشارة الى ان الاطلاق بالنظر الى ما بعده لا ما قبله ايضا والا لكان منافيا لقوله الا اجماعا قوله انما يفيد الظن كان المراد بالظن ما عدا اليقين فيخرج قوله عليه استخدام او المراد بالنهى الشرعى فلا يتجه ان النهى عنه اتباع غير العلم بمعنى اليقين والاعم من الظن ابن القره داغى

اليه على الثالث لما تقدم وعلى الرابع فى ما يظهر كما يحتاج اليه حيث نقل يفيد الظن

(مسئلة يجب العمل به) اى بخبر الواحد فى الفتوى والشهادة اى يجب العمل بما يفتى به المفتى وبما يشهد به الشاهد بشرطه اجماعا وكذا سائر الامور الدينية اى باقيها يجب العمل فيها بخبر الواحد كالاخبار بدخول وقت الصلوة او بتنجس الماء وغير ذلك قيل سمعا لا عقلا لانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الآحاد الى القبائل والنواحى لتبليغ الاحكام كما هو معروف فلولا انه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة وقيل عقلا واى دل السمع ايضا اى من جهة العقل وهو انه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الاحكام المروية بالآحاد وهى كثيرة جدا ولا سبيل الى القول بذلك وانما لم يرجح الاول كما رجحه غيره على ما هو المنقول عند اهل السنة لان الثانى منقول عن الامام احمد والقفال وابن سريج من ائمة السنة كبعض المعتزلة وقالت الظاهرية لا يجب العمل به مطلقا اى عن التفصيل الآتى لانه انما يفيد بتقدير حجيته انما يفيد الظن وقد نهى عن اتباعه وذم عليه فى قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قلنا تقدم جواب ذلك قريبا وقال الكرخى لا يجب العمل به فى الحدود لانها تدرأ بالشبهة لحديث مسند ابى حنيفة ادرءوا الحدود بالشبهات

واحتمال الكذب اشارة الى دليل كبرى الشكل الاول اعنى وكل ما تدرئ بالشبهة لايجب العمل فيه بخبر الواحد ق لانسلم انه شبهة جواب بمنع المقدمة المذكورة من دليل الكبرى وقوله على انه نقض اجمالي بجريان الدليل في الشهادة ويمكن النقض ايضا بالخبر المستفيض اذ فيه شبهة والجواب بان معنى الحديث ادرئوا الحدود باحداث الشبهات في ثبوت اسبابها فالمراد بالشبهة ما تكون في سبب الحد لا في دليل حكمه ق

نصاب الفصلان اه جمع فصيل وهو ولد الناقة والعجاجيل جمع عجول كسنور ولد البقرة ق وتم حولها اي كان كل من الاصل والولد نصابا ولو كان الابل اقل من خمسة وعشرين لم يجب زكاة الاولاد وفاقا بين الحنفية ولو بقي مع الاولاد كبير ولو واحدا يجب منها الزكاة وكان ذلك الواحد كما في الدر المختار ق مع شمول الحديث

واحتمال الكذب في الآحاد شبهة قلنا لانسلم انه شبهة على انه موجود في الشهادة

ايضا وقال قوم لايجب العمل به في ابتداء النصب بخلاف ثوانيها حكاه ابن السمعاني

عن بعض الحنفية قال فقبلوا خبر الواحد في النصاب الزائد على خمسة أوسق

لانه فرع ولم يقبلوه في ابتداء نصاب الفصلان والعجاجيل لانه اصل يعني

في ما اذا ماتت الأمهات من الابل والبقر في اثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على

الاولاد فلا زكاة عندهم في الاولاد مع شمول الحديث لها وهو قول ابي حنيفة

الأخير قال لعدم اشتمالها على السن الواجب وقال اولا يجب تحصيله كقول مالك

وثانيا يؤخذ منها كقول الشافعي وقال قوم لايجب العمل به في ما عمل الاكثر فيه

بخلافه لان عملهم بخلافه حجة مقدمة عليه كعمل الكل قلنا لانسلم انه حجة وقالت

المالكية لايجب العمل به في ما عمل اهل المدينة بخلافه لان عملهم كقولهم حجة تقدمه

عليه قلنا لانسلم حجية ذلك وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت بحديث

الصحيحين اذا تبايع الرجلان فلكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا لعمل اهل

المدينة بخلافه وقالت الحنفية لايجب العمل به في ما تعم به البلوى بان يحتاج

الناس اليه كحديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الامام احمد وغيره لان ما تعم به

البلوى يكثر السؤال عنه فتقضي العادة بنقله تواترا لتوفر الدواعي على نقله

قد يقال انما يتم الشمول لو اطلق الابل على الفصيل وهو ممنوع ولو سلم فيكون زكاة الفصلان ابتداء مم ق وقال لعدم اشتمالها اه اشارة الى ان ابا حنيفة موافق لهم في الحكم مخالف في علته فلا يرد ان هذا التعليل مخالف لما يفيده السياق من ان العلة عنده كونه خبر الواحد ثم قضيته عدم وجوب الزكاة في ما دون خمس وعشرين ابلا لعدم اشتمالها على ذي السن الواجب وهو مخالف للحديث البخاري ق كعمل الكل قياس مع الفارق لان عمل الكل اجماع بخلاف الاكثر ويمكن كون قوله لانسلم الخ اشارة الى هذا لانسلم حجيته لجواز كون العمل عن اجتهاد او تقليد وكذا القول الا اذا نقلوه عن النبي صلى الله عليه وسلم فحينئذ ان كان متواترا قدم على خبر الواحد ق وقد نفت المالكية وكانهم حملوه التفرق على تفرق الاقوال بان يتم الايجاب والقبول فليس النفي لعمل اهلها بخلافه ابن القره داغي

مذهب على مذهب الامام مالك رضي الله عنه ما فيه اجماع ابن القره داغي

فلا يعمل بالاحاد ولذا قالت الحنفية معه لا ينتقض الوضوء ويتجه عليهم ان دليلهم منقوض كحديث الفصد والقهقهة مع قولهم ينقض الوضوء بهما الا ان يقال انهما ليسا مما تعم بهما البلوى لان الفصد بكونه عند المرض غالبا والقهقهة لا توجد الا نادرا لا نسلم اقتضاء اه كيف ولو قضت به لما قبلت الامة خبر الواحد في تفاصيل الصلوة لان المجتهد تنبيه على عدم جواز اتباعه بالنسبة الى المجتهد لانه لا موقع في تقليد غير المجتهد له فيما خالف فيه مرويه تقدمت الرواية اي حقيقة او حكما ليندرج في محل الخلاف ما اذا فعل شيئا ثم روى حديثا بخلافه وصرح بانه سمعه قبل الفعل ولم ينسه فانه يجري فيه الدليل المار او عارض القياس هل يشترط هنا تقدم القياس نظرا الى ما اخذه من قوله او خالفه اولا ولعله لم يقل او عارضه ليشمل الكلام تقدم القياس وتاخره بجعل القياس مفعولا او فاعلا ق

فلا يعمل بالاحاد فيه قلنا لا نسلم اقتضاء العادة بذلك او خالفه راويه فلا
يجب العمل به لانه انما خالفه لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه لان المجتهد
لا يقلد مجتهدا كما سياتي مثاله حديث ابي هريرة في الصحيحين اذا شرب الكلب
في اناء احدكم فليغسله سبع مرات وقد روى الدارقطني انه امر بالغسل من
ولوغه ثلث مرات قال والصحيح عنه سبع مرات ويوخذ من قوله او خالفه
راويه ما مر جوابه من ان الخلاف فيما اذا تقدمت الرواية فان تاخرت او لم
يعلم الحال فيجب العمل به اتفاقا او عارض القياس يعني ولم يكن راويه
فقيها اخذا من قوله بعد ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف
القياس لان مخالفته ترجح احتمال الكذب قلنا لا نسلم ذلك وثالثها اي الاقوال
في معارض القياس انه ان عرفت العلة بنص راجح في الدلالة على الخبر المعارض
للقياس ووجدت قطعا في الفرع لم يقبل اي الخبر المعارض لرجحان القياس
عليه حينئذ او ظنا فالوقف عن القول بقبول الخبر او عدم قبوله لتساوي الخبر والقياس
والا اي وان لم تعرف العلة بنص راجح بان عرفت باستنباط او بنص مساو او
مرجوح قبل اي الخبر مثال الخبر المعارض للقياس حديث الصحيحين واللفظ
للبخاري لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد فانه بخير النظرين بعد

لرجحان القياس واجيب بان بناء الاصل
لمحل خبر الواحد مظنون لجواز استثنائه عنه
وفيه ان هذا انما يتم لو قيل بان القياس قطعي
واما اذا قيل بغلبة الظن فيه دون خبر الواحد
فلا اي الخبر اه لرجحانه اما في ما عدى النص
الشادي فظ واما فيه فلعدم الوسائط
الموجودة في القياس فيه فلا يرد ان تساوي
النص والخبر يقتضي الوقف فلا يصح ادخاله
في الشق الاخير . ابن القره داغي

مخالف للقياس اه اى قياس اللبن على سائر المتلفات في وجوب المثل والقيمة عند تلفه فلا يرد ان قضية كونه القياس يجب القاعدة في انه لا كلام فيه ثم المراد بالمتلف اعم فى الحكم فلا يرد ان التمر ليس بدلا له لوجوبه مع عدم تلف اللبن لانه يذهب طراوته بالحلب فهو في حكم التلف
و فانفذه اى اعطى السدس للجدة التى طلبت منه حقها في تركة ولد ولدها ففي قوله لها نوع استخدام و وعمر رضى الله عنه الخ يعارضه ما روى ان عمر رضى الله عنه عمل بخبر عبد الرحمن بن عوف في جزية المجوس فلا يلزم تعدد الراوى لم يعمل به بل للتثبت اى تقوية الظن وعدل عنه قول بعضهم طلب التعدد للارتياب وقصور الخبر عن افادة الظن لانه يتجه عليه انه تقوية للجبائى حقيقة لان العقول بعد زوال الريب وحصول الظن وهما متوقفان على ماذكره على ان الارتياب من خبر العدل بعيد اى القوة دامغ

بعد ان يحلبها ان شاء امسك وان شاء ردها وصاعا من تمر فرد التمر بدل

اللبن مخالف للقياس في ايجاب بدل المتلف من مثله او قيمته وتصرى بضم التاء

وفتح الصاد من صرى وقيل بالعكس من صر وقال ابو على الجبائى لا بد في قبول

خبر الواحد من اثنين يروونه او اعتضاده في ما اذا كان راويه واحدا كان

يعمل به بعض الصحابة او ينتشر فيهم لان ابا بكر رضى الله عنه لم يقبل خبر المغيرة

ابن شعبة انه صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس وقال هل معك غيرك فوافقه

محمد بن مسلمة الانصارى فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره وعمر

رضى الله عنه لم يقبل خبر ابى موسى الاشعرى انه صلى الله عليه وسلم قال اذا استأذن

احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وقال اقم عليه البينة فوافقه ابو سعيد الخدرى

اى فقبل ذلك عمر رواه الشيخان ويقدم تمام النقل الاعتضاد قلنا طلب

التعدد ليس لعدم قبول الواحد بل للتثبت لما قال عمر في خبر الاستئذان

انما سمعت شيئا فاحببت ان اتثبت رواه مسلم وقال عبد الجبار لا بد

من اربعة في الزنا فلا يقبل خبر ما دونها فيه كالشهادة عليه وحكى هذا

في المحصول عن حكاية عبد الجبار عن الجبائى ومشى عليه المصنف في شرح

المنهاج فسقط منه هنا لفظة عنه وهو اما تقييد لاطلاق نقل الاثنين

قيد العدد والاربعة في الرواية دون الشهادة اى القوة دامغ

تى في خبر الزنا اه فللجبائى في خبر الزنا قولان بنيا تقصان على الشق الثانى دون الاول ق لاحتمال اه علة عدم الاسقاط واما علة القبول فهو ان الفرع جامع لشروط الرواية فيغلب صدقه ويجب العمل بخبره مالم يتحقق سبب الجرح فلا يرد ما قاله الناصر من ان القبول منوط بظن الصدق لا احتماله لان قوله لاحتمال ليس علة للقبول ق فلا يكون واحد اى لان كلا منهما مظنون الصدق ومجرد احتمال الكذب لا يثبت الجرح لانه انما يكون عند تحقق سببه فلا يرد قول الناصر هنا و ان احدهما كاذب ان اراد كذبه عمدا لم لجواز نسيان الاصل اه سهوا وهو لا يقتضى الاسقاط ق اذا كان عمدا اى وهنا ليس كذلك فلا تسقط العدالة وتقبل الشهادة وتقديمه اذا كان الدال على ظن العدالة فليحتمل الرواية ولا يؤثر فيه تكذيب الاصل ق ولو استوضح اه اى ولعله ايد القول الاول المختار عنده بابنائه على ذلك القول وهو عدم رد الشهادة حين اجتماعهما بان قال ويؤيده انهما لو اجتمعا في شهادة الخ لسلم من دعوى المنافاة بين قول الآمدى بالاسقاط وقوله بعدم رد الشهادة المفاد بقوله ومن ثم اه بل اقتضى عدم المنافاة لان صنيع تاييد شئ لاحد المتقابلين انه انسب به من الاخر فيمكن تطبيقه عليه ايضا ق ووجه عدم قبول اه هذا الوجه جار فيما قاله الآمدى كما ان وجهه جار هنا ولا يبعد حمل كلام الش على الاحتياط نعم انه لم يقس على نسيان الحاكم لحكمه اذا شهد اثنان انه حكم لان عدم قبوله ليس وفاقا حيث يقبل عند الامام مالك واحمد وبعض آخرين اى التوجه الخ

عنه كما مشى عليه ابن الحاجب او حكاية قول آخر عنه فى خبر الزنا مسئلة المختار

وفاقا للسمعانى وخلافا للمتاخرين كالامام الرازى والآمدى وغيرهما ان

تكذيب الاصل الفرع فيما رواه عنه كان قال ما رويت له هذا لا يسقط المروى

عن القبول لاحتمال نسيان الاصل له بعد روايته للفرع فلا يكون واحد

منهما بتكذيبه للآخر مجروحا ومن ثم اى من هنا وهو ان تكذيب الاصل

الفرع لا يسقط المروى اى من اجل ذلك نقول لو اجتمعا في شهادة لم ترد

ووجه الاسقاط الذى نفى الآمدى الخلاف فيه ان احدهما كاذب ولابد

ويحتمل ان يكون هو الفرع فلا يثبت مرويه ولا ينافى هذا قبول شهادتهما

فى قضية لان كلا منهما يظن انه صادق والكذب على النبى صلى الله عليه وسلم

الذى يؤول الامر اليه فى ذلك على تقدير انما يسقط العدالة اذا كان

عمدا ولو استوضح المصنف على الاول بما بناه عليه لسلم من دعوى التنافى

بين المبنى والبناء التى افهمها بناؤه وان شك الاصل فى انه رواه

للفرع او ظن انه ما رواه له والفرع العدل جازم بروايته عنه فاولى بالقبول

مما جزم فيه الاصل بالنفى وعليه اى على القبول الاكثر من العلماء لانتفاء

من احتمال نسيان الاصل ووجه عدم القبول القياس على نظيره فى شهادة الفرع

ولو ظن الفرع ولو شك الاصل فيها فاولى بالقبول ولو شك الفرع في الرواية وجزم الاصل بنفيها او ظنه او شك فيها فالظاهر في الاولين
الرد وفي الثالث التعارض والعدم الاصل لكن الاشبه القبول وبهذا تم التسع المتصورة هنا وزيادة العدل سواء وجدت
في كتب الحديث اولا ولا ينافيه ما سبق من ان ما نقب عنه ولم يوجد عند اهله مقطوع بكذبه لانه في اصل الحديث وما هنا في جزئه
من العدول تقييده بقوله من العدول لقوله لا يغفل مثلهم ولان الزيادة على عدل مذكور بقوله الاتي ولو انفرد الخ لجواز خطاء
اي جواز ان يكون من الوقوع لتأييده بترك العدول فلا يتجه انه لو كان سببا لعدم القبول لم يقبل خبر الواحد اصلا لجواز كذبه

على شهادة الاصل وأجيب بالفرق بان باب الشهادة اضيق اذ اعتبر فيه
الحرية والذكورة وغيرهما ولو ظن الفرع الرواية وجزم الاصل بنفيها او
ظنه قال في المحصول في الاول تعين الرد وفي الثاني تعارضا والاصل العدم
والاشبه القبول وزيادة العدل في ما رواه على غيره من العدول مقبولة
ان لم يعلم اتحاد المجلس بان علم تعدده لجواز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم
ذكرها في مجلس وسكت عنها في آخر او ان لم يعلم تعدده ولا اتحاده لان
الغالب في مثل ذلك التعدد والا اي وان علم اتحاد المجلس فثالثها اي الاقوال
الوقف عن قبولها وعدمه والاول القبول لجواز غفلة غير من زادها عنها
والثاني عدمه لجواز خطاء من زاد فيها والرابع ان كان غيره اي غير من زاد
لا يغفل بضم الفاء مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل اي الزيادة والا قبلت
والمختار وفاقا للسمعاني المنع اي منع القبول ان كان غيره اي غير من زاد لا يغفل
اي مثلهم عن مثلها عادة او كانت تتوفر الدواعي على نقلها وبهذا يزيد
هذا القول على الرابع وان لم يكن الامر كذلك قبلت فان كان الساكت
عنها اي غير الذاكر لها اضبط ممن ذكرها او صرح بنفي الزيادة على وجه
يقبل كأن قال ما سمعتها تعارضا اي الخبران فيها بخلاف ما اذا نفاها على

وخطائه ونسيانه قوله اذا كانت تتوفر فقضيته
ان زيادة ما تتوفر الدواعي على نقله تواترا مقبولة
على الاول والرابع دون المختار وهي مخالفة لما مر من
ان المنقول احادا مما تتوفر الدواعي على نقله
تواترا مقطوع بكذبه لدلالته على عدم قبوله
اجماعا واجيب بان المراد بالنقل هنا مطلق
النقل وفيه انه صادق بالنقل تواترا فيعود
المحذور فالاولى حمله على النقل بغير التواتر
او الجواب بان هنا في جزء الحديث وما سبق
في مجموعه قوله فان كان الساكت تقييد لمحل القول
في الاقوال السابقة او لمفهوم القول المختار الذي
اشار اليه الشارح بقوله وان لم يكن الى ابي الزيادة

منعدة وبحرمن خالف وقه لتقتضي الاتيل عن بعض العدول ع مع

ولورواه مرة ثم لم يذكرها اذا رواها مرة وتركها مرارا مع انه انسب بما سيأتي فان اسندها قضيته ان قوله الآتي ومن زيادة العدل جار في ما خالف العدل الواحد فيها لاكثر اولعدول دقوله المص لا يغفل مثلهم لانه ظاهر في الشق الثاني وكانه الحامل قوله فكرا وبني على المسئلة الآتية بقوله ولو انفرد اه لئلا يلزم الاحالة على المجهول ولان التشبيه بشيء في حكم يقتضي معلوميته حكمه قبل التشبيه في وقيل لا اه كان هذا القائل يمنع حذف بعض الخبر والاتيان بقبله وقيل بالوقف في عدم نقل القول الرابع في الجمع اشعار بان مراد المص بقوله فكراويين ان هذه المسئلة مثل مسئلتها في الاقوال الممكنة الجريان في ولو غيرت تخصيص لمحل القبول في الاقوال المارة فالتعارض مبني على القول بالقبول فيما لم تغير اعرابه فلو قدمه على قوله ولو رجحا الخ لكان اولى

وجه لا يقبل بان محض النفي فقال لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا اثر لذلك ولو رواها الراوي مرة وترك أخرى فكراويين رواها احدهما دون الاخر فان اسندهما وتركها الى مجلسين او سكت قبلت او الى مجلس فقيل تقبل لجواز السهو في الترك وقيل لا لجواز الخطأ في الزيادة وقيل بالوقف عنهما ولو غيرت اعراب الباقي تعارضا اي خبر الزيادة وعدمها لاختلاف المعنى كما لو روى في حديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر الخ نصف صاع خلافا للبصري الحسين الجمهور في قوله تقبل الزيادة مطلقا اذا لم يتغير الاعراب ولو انفرد واحد عن واحد

الظاهر ان المراد بها حديث مستقل رواه احدهما زيادة على ما رواه

في ما رواه عن شيخ بزيادة قبل المنفرد عنها عند الاكثر لان معه زيادة علم وقيل لا للمخالفة لرفيقه ولو اسند وارسلوا اي اسند الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواته وارسله الباقون بان لم يذكروا الصحابي كما يعلم مما يأتي او وقف ورفعوا كذا بخط المصنف سهوا وصوابه او رفع ووقفوا اي رفع الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواته ووقفه الباقون على الصحابي او من دونه فكالزيادة اي فالاسناد او الرفع كالزيادة في ما تقدم فيقال ان علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل

او لكن لاختلاف المعنى اللام توقيتية متعلق بقوله تعارضا او تعليلية دون المتن اكتفاء اي اعراب الباقي ومعناه فلا يتجه المنع مستندا بان التغير في الاعراب قد لا يقتضي تغير المعنى كما في قوله تعالى ليس كمثله شيء كما اذا لم يتغير اه قياس مع الفارق كما نبه عليه بقوله الآتي لاختلاف الخ عن شيخ بزيادة مثل هذا مثال فيكون النبي صلى الله عليه وسلم كالشيخ او قيد الاقرب هو الاول فذكر النبي في ما مر والشيخ هنا احتباك لان معه زيادة اه دليل هذا القول ومقابله جار في مخالفة العدل للعدول في ما مر كما ان دليل هذين القولين جار في قول القبول وعدمه فيها وقد يقال يجري هنا نظير قول الوقف والرابع والمختار وتخصيص القول بالقبول بما ذكره فلم لم يذكرها ثم تعليل الوقف بالتعارض عنه صحيح بالنسبة الى الدليلين المذكورين هنا لجواز اجتماعهما ولو اسند يعني ما لو اسند مرة وارسل اخرى او مرارا وما اذا انفرد واحد عن واحد بالاسناد وتركها مقايسة او من دونه قضيته ان الموقوف حديث انتهى سنده الى الصحابي او من دونه وهو مخالف لما في النخبة من انه ان انتهى الاسناد الى الصحابي فموقوف او الى تابعي فمن بعده فمقطوع في ما تقدم اه قيد مدخول الكاف او قيد الكاف مع مدخوله فعلى الاول المراد بما تقدم متن الحديث فلا يتجه ان هذه زيادة فينبغي ترك الكاف وعلى الثاني المراد به الاقوال المارة فقوله فيقال تفصيل له واللام في قوله كالزيادة للعهد الذكري ولو قال المص والاسناد والرفع زيادة على الارسال والوقف لكان اوضح واشمل انتهى كتبه العاجز [illegible] الجمعة بعد صلاتها في خانقاه حضرة مولانا خالد قدس سره ثاني عشر شهر جمادى الاولى سنة ١٣٤٣ اه من المسودة

الاتي رفعها ... [illegible]

بعينه

والرابع او لم يذكر قول السخاوي هذا وقد يجاب بان توفر الدواعي على النقل لا يتعلق بالاسناد فلا يجب هنا وفيه ان جلالة الصحابة او التابعي لها مدخل في ذلك ولذا وثق بعضهم مرسل كبار التابعين وغيرهم ق مثاله حديث ابي داود اه قد بين ان المراد بالتعلق احتلال معنى البعض الاول بدون البعض الثاني فلا يتجه ان قوله صلى الله عليه وسلم الحل جز بعد جز لهو فلا يصح التمثيل لما لا يتعلق به ابن القره داغي

فيقبل الاسناد او الرفع لجواز ان يفعل الشيخ ذلك مرة دون اخرى و

حكي في ذلك القبول على الراجح وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان

الغالب في مثل ذلك التعدد وان علم اتحاده فثالث الاقوال الوقف عن

القبول وعدمه والرابع ان كان مثل المرسلين او الواقفين لا يغفل عادة

عن ذكر الاسناد او الرفع لم تقبل والا قبل فان كانوا اضبط او صرحوا

بنفي الاسناد او الرفع على وجه يقبل كان قالوا اما سمعنا الشيخ اسند

الحديث او رفعه تعارض الصنيعان وحذف بعض الخبر جائز عند الا كثر

بشارة الى انه قيل بمنعه مطلقا والنص بمنعه ان لم يرو تاما ابن القره داغي

الا ان يتعلق اي يحصل التعلق للبعض الآخر به فلا يجوز حذفه

الاوه بحذف اي بحذف المحذوف بدون ذكر الباء لانه معناه بالبعض المحذوف اي للبعض المذكور

اتفاقا لاخلاله بالمعنى المقصود كان يكون غاية او مستثنى كما في حديث

الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهو وحديث

مسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن

مستثنى منه بالمعنى تقديره تعطيه بيانا له للمعنى تقديمه لانه وبيان للغاية تقديمه قبل الاول ابن القره داغي

مثلا بمثل سواء بسواء بخلاف ما لا يتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر مستقل

وقيل لا يجوز لاحتمال ان يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق وقرب هذا

ابن القره داغي التقريب اذ المقصود من التقريب كما هو معلوم

من منع الرواية بالمعنى وسيأتي مثاله حديث ابي داود وغيره انه صلى الله

عليه وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته واذا حمل الصحابي

قوله لقرينة اى لقرينة شاهد حال الشارع ولم يصرح بانه شاهدها وبهذا يفارق قوله الاتى وقيل ان صار اليه لعلمه الخ لكنه صرح للحديث الدليل في الناسخ ويكون التعميم من ذلك ومن الاخبار بمشاهدتها وتوقف اى في الحمل الا في الظهر كما يشعر به قوله في القبول نظر لموافقة رأيه ان اراد بحجة موافقته فلا نسلم احتماله ادلما هو دليل رأيه فلا يجب مقابلته بالقرينة الا ان تحمل على القرينة المشاهدة من الشارع فالاكثر على الظاهر اى ان تنافى المعنيان والا فيحمل عليهما على القول بجواز ارادة المعنى المجازى والحقيقى معا وفيه قال الشافعي قد يقال قول الشافعي في صحابى خالف ظاهر الحديث سواء كان راويا للحديث ام لا فلو قال وفيه وفى امثاله قال الخ لكان اوضح

قيل أو التابعى مرويه على احد محمليه المتنافيين كالقرء يحمله على الطهر او الحيض فالظاهر حمله عليه لان الظاهر انه انما حمله عليه لقرينة وتوقف الشيخ ابو اسحق الشيرازى حيث قال فقد قيل يقبل وعندى فيه نظر اى لاحتمال ان يكون حمله لموافقة رأيه لا لقرينة وانما لم يسو التابعى الصحابى على الراجح لان ظهور القرينة للصحابى أقرب وان لم يتنافيا اى المحملان فكالمشترك فى حمله على معنييه الذى هو الراجح ظهورا او احتياطا لما تقدم فيحمل المروى على محمليه كذلك ولا يقصر على محمل الراوى الا على القول بان مذهبه يخصص على المنع من حمل المشترك على معنييه يكون الحكم كما لو تنافى المحملان كما قال صاحب البديع المعروف حمله على محمل الراوى قال ولا يبعد ان يقال لا يكون تأويله حجة على غيره انتهى فان حمله اى حمل الصحابى مرويه على غير ظاهره كان يحمل اللفظ على المعنى المجازى دون الحقيقى او الامر على الندب دون الوجوب فالاكثر على الظهور اى على اعتبار ظاهر المروى وفيه قال الشافعى رضى الله عنه كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته وقيل يحمل على تأويله مطلقا لانه لا يفعل ذلك الا لدليل قلنا فى ظنه وليس لغيره اتباعه فيه وقيل يحمل على تأويله ان صار اليه لعلمه بقصد النبى صلى الله عليه وسلم اليه من قرينة شاهدها قلنا

مجنون عبارة اللب لا يقبل مختل ومن اشتمل لصدقها على الاختلال بالهدم والمرض ونحوهما واثره مشعر بانه لو لم يوثر فيه قبلت روايته زمن الافاقة وهو كذلك مع شرفه اه كان مدخول مع هنا متبوع لا تابع لانه جار في صورة المبالغة دون ما قبله لانه لعلمه اه علمه بانه غير ممنوع وبالامكان لا يمتنع الاقدام على الكذب ومحبة جواز الكذب بغير قادح و الالزم عدم قبول البالغ فلو قال لان الصبا دة مظنة عدم الضبط والتحرز عن الكذب لكان اولى لانتفاء المحذور ويرد عليه بقال انتفاء محذور لا يوجب القبول لجواز محذور اخر فيه فلح الاستدلال به تامل فيتوب التعبير بالفاء مشعر بانه اذا تاب الفاسق لم يشترط في قبول روايته الاستبراء وعليه فيفرق بينها وبين الشهادة بان باب الشهادة اضيق لا يكفر ببدعته قال الناصر مستغنى عنه بقوله اولا كافر ويجاب بان المراد بالكافر فيه من لا يعد مسلما لانه الذي لا يقبل روايته ومانا المفتي له لم يقبله قلنا لا نسلم نفي الكفاء بقوله مع تاديله في الابتداع لان المؤول لا يفسق اه

قلنا علمه ذلك أي ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا فان ذكر
دليلا عمل به ومسئلة لا يقبل م في الرواية مجنون لانه لا يمكنه
الاحتراز عن الخلل وسواء اطبق جنونه ام تقطع و اثر في زمن افاقته
و كافر ولو علم منه التدين والتحرز عن الكذب لانه لا وثوق به في الجملة
مع شرف منصب الرواية عن الكافر وكذا صبي مميز في الاصح لانه لعلمه
بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل ان علم
منه التحرز عن الكذب ولم يصرح المصنف بالتمييز للعلم به فان غير المميز لا
يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعا كالمجنون فان تحمل الصبي فبلغ
فادى ما تحمله قبل عند الجمهور لانتفاء المحذور السابق وقيل لا يقبل
لان الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز ويستمر المحفوظ اذ ذاك ولو
تحمل الكافر فاسلم فادى قبل قال المصنف في شرح المنهاج على الصحيح وكذا
الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدي يقبل ويقبل مبتدع لا يكفر ببدعته
يحرم الكذب لأمنه فيه مع تاويله في الابتداع سواء دعا الناس اليه
أم لا وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه المفسق له وثالثها اي الاقوال
قال الامام مالك يقبل الا الداعية اي الذي يدعو الناس الى بدعته

المتمم

قوله لانه لا يؤمن اه قد يتوهم ان الكلام فيمن يحرم الكذب مع علمه لكونه متأولا ان يضع الحديث اه اى والوضع على وفقها يجر الى الوضع على غير وفقها فلا يتجه منع التقريب مستندا بان هذا الدليل يثبت رد الحديث الموافق لبدعته دون المخالف والمدعى وهما تعظم بدعته يتجه ان عظمها لا يناسب عدم القبول الا ان يقع انه توجب الحاقها بالكافر الغير المنتمى الى الاسلام فيلحق به فى الحكم قوله وما يخالف متعلق بقوله خلافا ولم يؤخره عن قوله القياس لئلا يوهم ان الحنفية لا يقبلون من ليس فقيها مطلقا بتوجه المخالفة الى المقيد قوله بان يتحرز قد يقال هذا التصوير عين التساهل فى الحديث اذ المتساهل فى غير ما لا يتحرز عن احاديث الناس ويمكن حمل الكلام على الاحتباك قوله فانه لم يكن اه محله اذا لم تكن الرواية بلفظ السماع من الشيخ او نحوه واما اذا كانت بلفظ المناولة كان اعطاه الشيخ اصلا مصححا فيقبل ان خالط مدة يمكن فيه الاعطاء ولو لحظة قوله الذى هو مكروه محل الكراهة اذا لم يترتب عليه ايذاء والا فحرام البدل فيه ومحل تساوى طرفى الاكل اذا لم يضطره الجوع والا وجب الاكل قوله عن اقتراف كل فرد اه اشارة الى ان افراد الجمع المعرف باللام او الاضافة آحاد والى ان الكلام فى قوة عموم السلب اى لا يصدر عنه شئ منها لا سلب العموم ثم ان قوله تمتنع منه بان ارتكاب الرذائل المباحة يمنع العدالة وان ارتكاب فرد من الصغائر يمنعها وانه لا فرق بين غلبة الطاعة عليها وعدمها ويتجه ان الاول مناف لاشتراط الفقهاء المروءة فى الشهادة بخصوصها وعدم اكتفائهم بالعدالة وعلى الاخير انه يأباه ما تقرر فى الفروع ونص شرح المنهج منه والعدل يتحقق بان لم يات كبيرة ولم يصر على صغيرة او اصر عليها وغلبت طاعاته انتهى اى الفرد عن

لانه لا يؤمن فيه ان يضع الحديث على وفقها اما من يحرم الكذب فلا يقبل

كفر ببدعته ام لا وكذا من يحرمه وكفر ببدعته كالمجسم عند الاكثر لعظم بدعته

وقال الامام الرازى واتباعه على قبوله لامن الكذب فيه وقبل من ليس فقيها

خلافا للحنفية فيما يخالف القياس لما تقدم مع جوابه وقبل المتساهل فى

غير الحديث بان يتحرز فى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم لامن الخلل فيه بخلاف

المتساهل فيه فيرد وقيل يرد المتساهل مطلقا اى فى الحديث او غيره لان

التساهل فى غير الحديث يجر الى التساهل فيه وقبل المكثر من الرواية وان

ندرت مخالطته للمحدثين اى والحال كذلك لكن اذا امكن تحصيل ذلك القدر

الكثير الذى رواه من الحديث فى ذلك الزمان الذى خالط فيه المحدثين فان لم

يمكن فلا يقبل فى شئ مما رواه لظهور كذبه فى بعض لا نعلم عينه وشرط الراوى

العدالة وهى ملكة اى هيئة راسخة فى النفس تمنع عن اقتراف الكبائر

وصغائر الخسة كسرقة لقمة وتطفيف تمرة والرذائل المباحة اى الجائزة كالبول

فى الطريق الذى هو مكروه والاكل فى السوق لغير سوقى والمنع عن اقتراف

كل فرد من افراد ما ذكرنا فاقتراف الفرد من ذلك تمتنع العدالة اما صغائر غير الخسة

ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة الى اجنبية فلا يشترط المنع عن اقتراف كل فرد منها

٢٢٧

اى اتباعه اشارة الى ان الهوى معطوف على الاقتراف على حذف المضاف بناء على ان النادر منه المعنى المصدرى لا المهوى هواه مفعول يتبع وضميره عائد الى المتقى وقوله عند ظرف يتبع وضمير وجوده راجع الى الهوى ولشئ متعلق بالهوى يعنى يتبع المتقى هواه لشئ من الامور الثلاثة اذا وجد الهوى فيرتكبه مع ما ذكره المص اى فى التعبير بالملكة وقد يقال ما ذكره جار فى التقى بان يقال التقى ينتفى عنه اتباع الهوى له والا لوقع فى الهوى فلا يكون متقيا الا ان يقال يجد الاتقاء اقرب من اتباعه من الملكة لان زواله اقرب من زوالها وهو المستور اه قضيته قولهم باب الشهادة اضيق من باب الرواية عدم قبوله فى الشهادة بالاولى وهو مخالف لما فى الفروع من صحة عقد النكاح بالمستورين فتامل

منها فبا قتراف الفرد منها لا تنتفى العدالة و فى نسخة قبل الرذائل وهوى النفس اى

اتباعه وهو مأخوذ من وال المصنف فقال لا بد منه فان المتقى للكبائر وصغائر

الخسة مع الرذائل المباحة قد يتبع هواه عند وجوده لشئ منها فيرتكبه ولا عدالة

لمن هو بهذه الصفة و هذا صحيح فى نفسه غير محتاج اليه مع ما ذكره المصنف لان

من عنده ملكة تمنعه عن اقتراف ما ذكره ينتفى عنه اتباع الهوى لشئ منه و الا

لوقع فى المهوى فلا يكون عنده ملكة تمنع منه و تفرع على شرط العدالة ما ذكره

بقوله فلا يقبل المجهول باطنا وهو المستور لانتفاء تحقق الشرط خلافا

لابى حنيفة و ابن فورك وسليم اى الرازى فى قولهم بقبوله اكتفاء بظن

حصول الشرط فانه يظن من عدالته فى الظاهر عدالته فى الباطن وقال امام

الحرمين يوقف عن القبول والرد الى ان يظهر حاله بالبحث عنه قال ويجب

الانكفاف عما ثبت حله بالاصل اذا روى هو التحريم فيه الى الظهور لحاله

احتياطا واعترض ذلك المصنف مع قول الابيارى بالموحدة ثم التحتانية

فى شرح البرهان انه مجمع عليه بان اليقين لا يرفع بالشك يعنى فالحل

الثابت بالاصل لا يرفع بالتحريم المشكوك فيه كما لا يرفع اليقين اى استصحابه

بالشك بجامع الثبوت اما المجهول ظاهرا وباطنا فمردود اجماعا لانتفاء تحقق

الاكتفاء بظن اه مشعر بان الشرط تحقق العدالة وان ظن وجوده كاف وهو وهم اذ الفسق مانع يلزم تحقق رفعه و هو بتحقق العدالة ومن هنا يعلم ان تعليل القبول بان الشرط ظن العدالة غير تام احتياطا متعلق بقوله يجب وقد يقال ما معنى الوجوب احتياطا هنا وقضيته انه لو روى الكراهة يسن الانكفاف او الوجوب او الندب يحرم او يكره الانكفاف فمردود اجماعا القول بالاجماع معارض بقول الجلال السيوطى فيه لا تقبل عند الجماهير وقد تقبل مطلقا وقيل ان كان من روى عنه فيهم من لا يروى عن غير عدل قبل والا فلا اه اللقانى

مبرأة الاصلية

نقل عن بعض ... بان تاج ... والتثبت ... الخ كانه عليه ... تقدم له بعض الحواشى اه اللقانى

ق مردود اجماعا في شرح اللب حكاية الاجماع على عدم قبول مجهول الظاهر والباطن ومجهول العين مردودة بنقل ابن الصلاح وغيره اتفاقا
فيهما ق فالوجه قبوله نقل عن بعض اهل الحديث انه اذا قال الشافعي اخبرنا الثقة فان قال عن ابي ذئب فهو ابن ابي فديك
او عن الليث فهو يحيى بن حسان او عن الوليد فهو ابو اسامة او عن الاوزاعي فهو عمرو بن ابي سلمة او عن ابن جريج فهو مسلم بن خالد
او عن صالح فهو ابراهيم بن ابي يحيى انتهى فعلى هذا لا يكون الموصوف بالثقة من الشافعي مجهولا الا اذا نقل بهذه الصفة عن غيرها
ق الا وهو كذلك اي الا بعد البحث التام فيظن منه انه كذلك في نفس الامر ق لمثل ما تقدم المثل بمجهول العين او صلة كما قيل
بهما في قوله تعالى ليس كمثله شيء ولو قال لما تقدم لكان اولى ق محتجا به اي ولو بالقوة لكنه يتجه ان الجواب لا يجري في حديث لا يتعلق
بالاحكام كاحاديث القصص ق من اقدم
جاهلا ظاهره وانه لم يكن معذورا بقرب
اسلامه او بعده عن العلماء وليس كذلك فلو
قال بدل قوله جاهلا معذورا كما في اللب
لكان اولى و اشمل لشموله العذر بالجهل او
التاويل او الاكراه ونحوها ق وقيل لا يقبل
اشارة الى ان قوله في الاصح قيد لقوله يقبل
لا لقوله او مقطوع فقط ثم قوله لارتكاب
اشارة الى الصغرى الشكل الاول وكبراه مطوية
ويتجه انه ان اريد المفسق له فالصغرى ممنوعة
كيف وهو معذور او للعالم بحرمته فالكبرى
ممنوعة اي التوهم [illegible]

العدالة وظنها وكذا مجهول العين كان يقال فيه عن رجل مردود اجماعا لانضمام جهالة
العين الى جهالة الحال وانما افرده عما قبله ليبني عليه قوله فان وصفه نحو الشافعي
من ائمة الحديث الراوي عنه بالثقة كقول الشافعي كثيرا اخبرني الثقة وكذا مالك
قليلا فالوجه قبوله وعليه امام الحرمين لان واصفه من ائمة الحديث لا يصفه
بالثقة الا وهو كذلك خلافا للصيرفي والخطيب البغدادي في قولهما لا يقبل لجواز
ان يكون فيه جارح لم يطلع عليه الواصف واجيب ببعد ذلك جدا مع كون
الواصف مثل الشافعي او مالك محتجا به على حكم في دين الله تعالى وان قال نحو الشافعي
في وصفه لا اتهم كقول الشافعي اخبرني من لا اتهم فكذلك يقبل وخالف فيه الصيرفي
وغيره لمثل ما تقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا وقال الذهبي ليس توثيقا وانما هو
نفي للاتهام واجيب بان ذلك اذا وقع من مثل الشافعي محتجا به على حكم في دين الله تعالى
كان المراد به ما اراد بالوصف بالثقة وان كان دونه في الرتبة ويقبل من اقدم جاهلا
على فعل مفسق مظنون كشرب النبيذ او مقطوع كشرب الخمر في الاصح سواء
اعتقد الاباحة ام لم يعتقد شيئا لعذره بالجهل وقيل لا يقبل لارتكاب المفسق
وان اعتقد الاباحة وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع اما المقدم عالما على المفسق
بحرمته فلا يقبل قطعا وقد اضطرب في الكبيرة فقيل هي ما توعد عليه بخصوصه في الكتاب

مانزعو عليه ويتجه عليه انه ليس لجامع ولا مانع قال ابن حجر في التحفة كثير مما عدوه كبائر ليس فيه ذلك كالظهار واكل لحم الخنزير وكثير مما عدوه صغائر فيه ذلك كالغيبة انتهى هي كل ذنب اي هي الذنب اي ذنب كان فالعموم المستفاد من كل معتبر بعد ربط التعريف بالمعرف فلا يرد ما قاله الناص فتامل ظاهر كل معناه لان المتبادر كون التعاريف لعدالة الراوي المسلم بقرينة ما تقدم من عدم قبول الكافر في الرواية وقد يتوهم نحو تكون كل من التعاريف الثلث الاول اعم وغير مانع لصدقها على الكفر اما الاول والثالث فظ واما الثاني فلانه فيه حد في الجملة بان كان بردة كالقتل اي بظلم ولو لنفسه ولو كان مهدرا كالزاني المحصن وقاطع الطريق لمتحتم لان الانسان وان اهدر دمه لا يباح لغيره اراقته ابن القره داغي

في الكتاب والسنة وقيل هي ما فيه حد قال الرافعي وهم الى ترجيح هذا اميل

والاول ما يوجد لاكثرهم وهو الاوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر وقال

الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني والشيخ الامام والد المصنف هي كل ذنب ونفيا

الصغائر نظرا الى عظمة من عصي به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال في

تعريف العدالة بدل الكبائر وصغائر الخسة اكبر الكبائر وكبائر الخسة لان

بعض الذنوب لا يقدح في العدالة اتفاقا والمختار وفاقا لامام الحرمين

انها كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة هذا بظاهره ينافي

صغيرة الخسة والامام انما ضبط به ما يبطل العدالة من المعاصي الشاملة

لتلك الكبيرة فقط كما نقله المصنف اسئ واما نعم هو اشمل من التعريفين الاولين

ولما كان ظاهر كل من التعاريف انه تعريف للكبيرة مع وجود الايمان بدر المصنف

في تعديدها بما يلي الكفر الذي هو اعظم الذنوب فقال كالقتل اي عمدا كان

او شبه عمد بخلاف الخطاء كما صرح به شريح الروياني والزنا باللواط روى الشيخان

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رجل يا رسول الله اي الذنب اكبر عند الله

قال ان تدعو لله ندا وهو خلقك قال ثم اي قال ان تقتل ولدك مخافة

ان يطعم معك قال ثم اي قال ان تزاني حليلة جارك فانزل الله عز وجل

مضيع لماء النسل اه اى بوطء في فرج ليس محل النسل اصلا فطلاوة الاستمناء والعزل ووطء دون وجته الايسة او الصغيرة او الحاملة بقوا انه عند من يا دة هذه القيود للحسن قوله كالزنا ق وهى المشتدة اى المعتصر من ماء العنب اذا غلى وقذف بالزبد وهذا مبنى على عدم ثبوت اللغة قياسا والا فالخمر يطلق حقيقة على المشتد من غير ماء العنب ق اما شربها للاكراه في الزواجر اما شرب الخمر ولو قطرة منها فكبيرة اجماعا ويلحق بذلك شرب المسكر من غيرها وفى الحاق غير المسكر خلاف والاصح الحاقه وان كان شافعيا انتهى فعلم ان قوله فصغيرة قول مرجوح ق من اقتطع شبرا اه هذا الدليل اخص من المدعى لاختصاصه بغصب الارض ويمكن الفرق بان الغصب في الارض يعظم ضرره لخلافه في غيرها ق

وقيد جماعة الغصب اه ضعيف قال ابن حجر المعتمد عدم الفرق بين القليل والكثير في كون غصبه كبيرة نعم الشيء التافه جدا الذى تقضى العادة بالمسامحة بها كزبيبة يمكن ان يقال ان نحو غصبه صغيرة وكذا التقييد به في السرقة بل نقل عن ابن عبد السلام انه قال اجمعوا على ان غصب الحبة وسرقتها كبيرة لكن اعترضت دعوى الاجماع ق نعم قال الحليمي محله في الصغيرة اذا لم تحمل الجماع بحيث يقطع بكذب قاذفها والا فهى كبيرة قال البلقيني وفى كون قذف المملوكة مطلقا صغيرة وقفة ولا سيما امهات الاولاد لما فيه من ايذاء الامة وسيدها وولدها واهلها ق وقال ابن عبد السلام اه قال الاذرعى ما قاله محتمل اذا كان صادقا والا ففيه نظر للجرأة على الله سبحانه وتعالى بالكذب انتهى وهذا انما يتم لو نفى كونه ذنبا وليس كذلك ابن القره داغى

تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا
بالحق ولا يزنون الآية واللواط لانه مضيع لماء النسل كالزنا وقد اهلك الله
قوم لوط وهو اول من فعله بسببه كما قصه الله في كتابه العزيز وشرب الخمر
وان لم تسكر لقلتها وهي المشتدة من ماء العنب ومطلق المسكر الصادق بالخمر
وبغيرها كالمشتد من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال صلى الله عليه وسلم ان على الله
عهدا لمن يشرب المسكر ان يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول الله وما
طينة الخبال قال عرق اهل النار رواه مسلم اما شرب ما لا يسكر لقلته من غير
الخمر فصغيرة والسرقة والغصب قال تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
وقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع شبرا من ارض ظلما طوقه الله اياه يوم القيمة
من سبع ارضين رواه الشيخان ولفظه لمسلم وقيد جماعة الغصب بما يبلغ قيمته
ربع مثقال كما يقطع به في السرقة اما سرقة الشيء القليل فصغيرة قال الحليمي
الا اذا كان المسروق منه مسكينا لا غنى به عن ذلك فيكون كبيرة والقذف
قال الله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية نعم قال الحليمي قذف الصغيرة
والمملوكة والحرة المتهتكة من الصغائر لان الايذاء في قذفهن دونه في الحرة
الكبيرة المستترة وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه

اذا اتت بولد او قيده به لترتب قوله الآتي بل هو واجب والا فالعلم او الظن المؤكد بزناها يبيح القذف كلام بعض اي مثلا اذ نقل
الفعل كذلك فلو افشاء سر الغير بوجه يؤدي الى الفساد لكان اولى يعني عند الناس دفع لما يتوهم من دلالة الحديث على انها ليست
كبيرة ومن التناقض بينه وبين ما زاده البخاري ويمكن تاويله بان المراد في كبير تركه والاحتراز عنه كان قوله تعالى مرتبط بقوله نقل
الكلام فلو اخر قوله فواجب عن الاية لكان اولى ولم يذكر المص الغيبة ضابطها افهام الغير ما يكرهه المغتاب مسلما او ذميا
سواء كان الافهام باللسان ام لا فالذكر والاخ لا مفهوم لهما قال انها صغيرة والمفهوم من الزواجر انها كبيرة مط وقال
بعضهم غيبة العلماء والصالحين كبيرة وغيرهم صغيرة ابن القره داغي

الا الله والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة اما قذف الرجل زوجته
اذا اتت بولد يعلم انه ليس منه فمباح وكذا جرح الراوي والشاهد بالزنا اذا علم
بل هو واجب والنميمة وهي نقل الكلام بعض الناس الى بعض على وجه الافساد
بينهم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة نمام رواه الشيخان وروي ايضا
انه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير يعني
عند الناس زاد البخاري في رواية بلى انه كبير يعني عند الله اما احدهما فكان
وفي رواية لا يستنزه ابن القره داغي
يمشي بالنميمة واما الاخر فكان لا يستتر من بوله اما نقل الكلام نصيحة للمنقول
اليه فواجب كما في قوله تعالى حكاية يا موسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك
اشارة الى النكتة في ذكرها عقب النميمة ابن القره داغي
ولم يذكر المص الغيبة وهي ذكر الشخص اخاه بما يكرهه وان كان فيه والعاق
قرنها بالنميمة لان صاحب العدة قال انها صغيرة واقره الرافعي ومن تبعه
لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها ثم قال القرطبي في تفسيره انها كبيرة بلا خلاف
ويشملها تعريف الاكثر الكبيرة بما توعد عليه بنصوص قال صلى الله عليه وسلم لما عرج بي
مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت
من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون
في اعراضهم رواه ابو داود وفي التنزيل ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم

ش و تباح الغيبة في شرح اللب وتباح الغيبة في ستة مواضع مذكورة في محلها وقد نظمتها في بيتين فقلت : تباح غيبة لمستفت ومن
رام اعانة لرفع منكر، معرف متظلم متكلم في فعلى نسقا مع المحذر انتهى ولا يخفى ان الغيبة في بعض هذه الصور قد تصير واجبة
او مندوبة وتفصيلها في الزواجر لابن حجر فراجع ش تردد فيه ابن عبد السلام لكن قضية حكاية الاجماع على ان غصب الحبة وسرقتها
كبيرة عدم التقييد هنا ولذا عده ابن حجر مطلقا من الكبائر وقال القاضي في شرح اللب ولو كان الشهادة بأملاك ش اي للوالدين
اي الوالد والوالدة وان عليا ويمكن قرائته بصيغة الجمع فيشمل الجد والجدة صرح به ثم ظاهر تعميمهما من الكافرين و ان عقوق احدهما
ايضا كبيرة ش نعم يجب ان اعلم نقل ابن حجر في الزواجر ان الشافعي رحمه الله قال ان كان المشركون اكثر من ضعفهم لم احب لهم ان يولوا
ولا يستوجبون السخط عندي من الله
لو ولوا عنهم ش اي اكله مثلا اشارة الى التعميم
المحذوف من الاحراق والغصب وغير ذلك
الا انه قدر الاكل تأسيا بالآية ثم انه داخل
في الغصب افرده بالذكر للاهتمام به ان التوه داء

ان يأكل لحم اخيه ميتا و تباح الغيبة في مواضع مذكورة في محلها و شهادة الزور لانه

من الكبائر وفي اخرى

صلى الله عليه وسلم عدها في حديث من اكبر الكبائر رواها الشيخان وهل يتقيد

المشهود به بقدر نصاب السرقة تردد فيه ابن عبد السلام وجزم القرافي بالنفي

بل قال ولو لم تثبت الا فلسا و اليمين الفاجرة قال صلى الله عليه وسلم من حلف على

مال امرئ مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان رواه الشيخان وقال من اقتطع

رواه مسلم وفي رواية

حق امرئ مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل

وان كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وان كان قضيبا من اراك رواه مسلم وقطيعة

الرحم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قاطع رواه الشيخان قال سفيان بن

عيينة في رواية يعني قاطع رحم و القطيعة فعيلة من القطع ضد الوصل

و الرحم القرابة و العقوق اي للوالدين لانه صلى الله عليه وسلم عده في

حديث من الكبائر و في اخرى من اكبر الكبائر رواهما الشيخان و الحق بهما

الخالة بمنزلة الام و حديث البخاري عم الرجل صنو ابيه فلا يبعد الالحاق

انهما كالوالدين في العقوق و الفرار من الزحف لانه صلى الله عليه وسلم عده

من السبع الموبقات اي المهلكات رواه الشيخان ثم يجب اذا علم انه اذا ثبت

يقتل من غير نكاية في العدو لانتفاء اعزاز الدين بثبوته ومال اليتيم اي

وتردد ابن عبد السلام يتجه عليه انه نقل الاجماع على ان الغصب ولو لشيء قليل كبيرة فكيف يتردد هنا مع ان اكل مال اليتيم من اشد انواع
الغصب الا ان يبني على من حصر فيه وخيانة الكيل عبارة اللب وخيانة وهي اولى لشمولها الخيانة في الكيل والوزن وغيرهما ويطلق
الخيانة كبيرة ان لم يكن في الشيء التافه قال الله تعالى ان الله لا يحب الخائنين من غير عذر قيد للمتعاطفين فهو احتراز عن
جمع التقديم وجمع التاخير بعذر ومثل تقديمها كلها تقديم بعضها من جمع بين صلاتين هذا صادق بان يصلي الظهر في اول الوقت والشروع بعده
في العصر في وقته فليحمل الجمع بينهما على اخراج احدهما عن وقتها والكذب على الله اي في غير تحليل حرام وتحريم حلال والا فهو كفر ومثل الكذب
على الله بل هو كبيرة بنص الكتاب ويقاس عليه الكذب على سائر الانبياء فصغيرة اي باعتبار ذاته فلا ينافيه كونه كبيرة بالاصرار عليه

اي الكله مثلا قال تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الآية وقد عده صلى الله

عليه وسلم من السبع الموبقات في الحديث السابق وتردد ابن عبد السلام في تقييده

بنصاب السرقة وخيانة الكيل او الوزن في غير الشيء التافه قال الله تعالى

ويل للمطففين الآية والكيل يشمل الذرع عرفا اما في التافه فصغيرة كما تقدم و

تقديم الصلاة على وقتها وتاخيرها عنه من غير عذر كالسفر قال صلى الله عليه وسلم

من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر رواه الترمذي

واولى بذلك تركها والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم

من كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده من النار رواه الشيخان اما الكذب

على غيره فصغيرة وضرب المسلم بلا حق قال صلى الله عليه وسلم صنفان من امتي

من اهل النار لم ارهما قوم معهم سياط كاذناب البقر يضربون بها الناس

ونساء كاسيات عاريات الخ رواه مسلم وسب الصحابة قال صلى الله عليه وسلم

لا تسبوا اصحابي والذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا

ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه رواه الشيخان وروى مسلم عن ابي سعيد الخدري

انه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد فقال

صلى الله عليه وسلم لا تسبوا احدا من اصحابي فان احدكم لو انفق الخ الحديث.

او ترتب مفسدة عنه قال صلى الله عليه وسلم
قد يتوهم ان المدعى مطلق الضرب والدليل يفيد حكم
الضرب بالسياط وانه ضرب المسلم وهو شامل
للتسليم الجنى غير شامل للكافر من الانسي والناس
في الحديث بالعكس فلا يتم التقريب الا ان يحمل
الاستدلال على ما فهم منه عرفا لجنب المقام هذا
وقوله لم ارهما كناية عن بعدهما بسبب الذنب
عن شرف حضوره صلى الله عليه وسلم او معناها
لم ارهما في النار ليلة الاسراء او في الدنيا فيوجدا
من بعده وقوله كاسيات الخ اي كاسيات
في الدنيا عاريات في الاخرة او كاسيات
اثوابا رقيقة عاريها لوصفها لون البشرة اي
القوة ذهنا

للصحابة السابقين نبهم لسبهم الذى لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علاهما
ذكره وروى البخارى انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يقول من عادى لى
وليا فقد آذنته بالحرب اى اعلمته بانه محارب لى اى معاقب و الصحابة من اولياء
تعالى وسبهم مشعر بعداوتهم اما سب واحد من غير الصحابة فصغيرة وفى حديث
الصحيحين سباب المسلم فسوق معناه تكرر السب وكتمان الشهادة قال تعالى
ومن يكتمها فانه آثم قلبه اى ممسوخ والرشوة وهى ان يبذل مالا ليحق باطلا
او يبطل حقا قال صلى الله عليه وسلم لعنة الله على الراشى والمرتشى رواه ابن ماجه
وغيره وزاد الترمذى فى رواية فى الحكم وحسنه الحاكم فى رواية بغيا والرائش
الذى يسعى بينهما وقال فيه بدون الزيادة انه صحيح الاسناد وقال الترمذى
فيه بدونها حسن صحيح اما بذل مال للمتكلم فى جائز مع السلطان مثلا فجعالة
جائزة والدياثة وهى استحسان الرجل على اهله وفى حديث ثلاثة لا يدخلون
الجنة العاق والديه والديوث ورجلة النساء قال الذهبى اسناده صحيح
والقيادة وهى استحسان الرجل على غير اهله وهى قضية عن الدياثة والسعاية
وهى ان يذهب لشخص الى ظالم ليؤذيه بما يقوله فى حقه وفى نهاية الغريب
حديث الساعى مثلث اى مهلك بسعايته نفسه والمسعى به واليه ومنع

ومنع الزكاة اى عطم اوفى وقت الوجوب لكن الحديث ظا فى الشق الاول بمعنى انه مشعر بان منع زكاة النقدين كبيرة ولا يشعر بمنع زكاة غيرهما فلا تم تقريب الا ان يستفاد العموم من القرائن فالاولى الاستدلال بنظر ما سيذكره فى فطر رمضان قال تعالى انما تم الاستدلال به اذا حمل الكافر على السائر فلو استدل بما روى عن ابن عباس من عده من الكبائر لكان اولى ق لغير ضرورة بل يتجه عند الضرورة او باكل الميتة او الخنزير لا تخصص فيه نقلا ولا يبعد ان يقال ان كان الميتة غير الآدمى باكلها والا فباكل الخنزير ق وفطر رمضان اى ولو فى يوم واحد وقد يقال ترك الحج والصلوة كذلك بل مثله ترك كل واجب فلم ذكر خصوص فطر رمضان ومنع الزكاة ق تؤذن بقلة اه وليس من صغائر الخسة وفاقا فيكون كبيرة فلا يتجه منع التقريب

ومنع الزكاة قال صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها

الا اذا كان يوم القيمة صفحت له صفائح من نار فاحمى عليها فى نار جهنم فيكوى

بها جنبه وجبينه وظهره الخ رواه الشيخان ويأس الرحمة قال تعالى انه لا ييأس

اليأس فى الرحمة ... نفى الرحمة عند لا ... باذن الله المولى ...

من روح الله الا القوم الكافرون وامن المكر بالاسترسال فى المعاصى والاتكال

على العفو قال تعالى افلا يا من مكر الله الا القوم الخاسرون والظهار كقول

الرجل لزوجته انت على كظهر امى قال الله تعالى فيه وانهم ليقولون منكرا

من القول وزورا اى حيث شبهوا الزوجة بالام فى التحريم ولحم الخنزير والميتة

اى تناوله لغير ضرورة قال تعالى قل لا اجد فى ما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان

يكون ميتة او دما مسفوحا ولحم خنزير فانه رجس وفطر رمضان من غير

ونحوها القطع ... الكبد ... اى سيلا فهو احتراز

عذر لان صومه من اركان الاسلام ففطره يؤذن بقلة اكتراثه من تكسبه

بالدين والغلول وهى الخيانة من الغنيمة لما قاله ابو عبيد قال تعالى ومن

يغلل يأت بما غل يوم القيمة والمحاربة وهى قطع الطريق على المارين باخافتهم

قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا

الآية والسحر والربا بالموحدة لانه صلى الله عليه وسلم عدهما من السبع الموبقات

فى الحديث السابق وادمان الصغيرة اى المواظبة عليها من نوع او انواع وليست

مستندا بان نتيجة الدليل اعم من الدعوى

وهى الخيانة من اه فى الزواجر الغلول مختص بما يأخذه احد الغزاة بشئ من مال الغنيمة قبل القسمة من غير ان يحضره الى امير الجيش ليخمسه وفيه ايضا ان الغلول من الاموال المشتركة بين المسلمين ومنه بيت المال والزكاة مثل الغلول فى الغنيمة ق باخافتهم قيده بقوله باخافتهم تنبيها على ان اخذ المال والقتل ليسا معتبرين فى كونها كبيرة ق اى المواظبة عليها اه فضية وان غلبت طاعاته على معاصيه وهو خلاف المعتمد قال ابن حجر فى التحفة فمتى ارتكب كبيرة بطلت عدالته مطلقا او صغيرة اى وداوم عليها او صغائر داوم عليها اولا خلافا لمن فرق فان غلبت طاعاته صغائره فهو عدل ومتى استويا او غلبت صغائره فهو فاسق انتهى واشار بقوله خلافا لمن فرق الى مذهب من قال ان المكثر من انواع الصغائر بدون مداومة على نوع منها ليس بفاسق وان لم تغلب طاعاته هذا وقول الشارح او انواع يمكن حمله على قول المفرق وعلى ما رجحه التحفة اى القره داغى

منكرا من القول وزورا اى القول منكرا وزورا اى بهتانا وكذبا قال الله تعالى ... ان تحرم ... كبيرة انتهى وفى الاية الثانية ... فليتأمل هذا ... فهو كبيرة على ما مضى ... اى القره داغى

والبهتان واليمين الغموس هي اليمين التي يقتطع بها مال الغير او الحلف التي يحق بها الباطل او يبطل بها الحق سميت غموسا لانها تغمس صاحبها في النار قوله محمول اه اي الحصر الكبائر فيها اذ قال الخ وقد تعالى فليحمل على حصر كان الكبائر كانه تضعيف السبع بالموبقات في وهو الاضبار اه ولا ينتقض بشهادة بهلال رمضان لانه خاص حيث هكم بالرؤية في بلد مخصوص في وقت معين في عن خواص التي قال في شرح اللب القصد منها اعتقاد خصوصيتها بمن خصصت وهو بعم الناس انتهى فلا حاجة الى الزيادة غالبا وجريانه في كل خاص غير قادح لان ما عداه من الامور المختصة خارج بنفي الترافع فيكون قيدا احترازيا في وخاج المروي دفع لنقص تعريف الرواية بالانشائيات لانها اخبار ولا يخفى ان منشاء النقض ودفعه اشتباه النقل بالمنقول فان الرواية هو الاول وهو اخبار دائما لا الثاني فانه يكون مفردا ومركبا تاما وناقصا على ان ما ذكره جار في الانشاء وانه يستلزم الاستدلال

الكبائر منحصرة فيما علم لما اشار اليه بالكاف في اولها وقد ورد من طرق الصحيحين

الكبائر الاشراك بالله والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس زاد البخاري

واليمين الغموس وقول بدلها او قول الزور وحديثهما اجتنبوا السبع الموبقات

الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل مال اليتيم واكل

الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المومنات محمول على

بيان المحتاج اليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس هي الى السبعين اقرب

وسعيد بن جبير هي الى السبعمائة اقرب يعني باعتبار اصناف انواعها

(مسئلة) الاخبار عن شيء عام للناس لا ترافع فيه الى الحكام الرواية

وخلافه وهو الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى

الحكام الشهادة وخرج بامكان الترافع الاخبار عن خواص النبي صلى الله

عليه وسلم فينبغي ان يزاد في التعريف الاول غالبا حتى لا يخرج منه الخواص و

نفي الترافع فيها لبيان الواقع وخاج المروي من امر ونهي ونحو مما يرجع

الخبر بالتأويل فنا ان اقيموا الصلوة ولا تقربوا الزنا مفيد الصلاة واجبة

والزنا حرام وعلى هذا القياس واشهد انشاء تضمن الاخبار بالمشهود به لا محض

اخبار او انشاء على المختار نظرا الى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به والى متعلقه والثاني

بالجبر على الحكم الشرعي وهو بعيد في نقض الاخبار ظاهر ان الاخبار جزئه وهو بعيد ولو قيل بانه مدلول التزامي لكان حسنا في وهو التحقيق لان الانشاء والخبر قسمان للفظ المركب التام فكيف يكون المتعلق اخبارا نعم لو قيل بان الشهادة يستلزم قضية معقولة مضمونها الاخبار لم يبعد لكن الكلام في خصوص مدلول اشهد وبهذا ينظر في قوله فلم الخ المشعر بعدم الخلاف معنى بين الاقوال الثلاثة في ولا منافاة اي فيصح قول المصنف ان الشهادة اخبار عن خاص الخ ولا ينافيه قوله واشهد انشاء الخ اي التوجه

اي نفس الشهادة بحقه الحكمية بالحكم تنقض بحمله ببعضه ينتقض بقيد الاخبار عن شيء يختص بخاص على غيره والاقرار وهو الاخبار بما له من حق عليه فان كلا منهما ليقع على غيره

والثاني الى المتعلق فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد

الثلاثة على محل واحد ولا منافاة بين كونه اشهد انشاء وكونه يعني الشهادة

اخبارا لان صيغة مودية لذلك المعنى متعلقة وصيغ العقود كبعت واشتريت

وزوجت وتزوجت انشاء لوجود مضمونها في الخارج بها خلافا لابي حنيفة

في قوله انها اخبار على اصلها بان يقدر وجود مضمونها في الخارج قبيل اللفظ

بها قال القاضي ابو بكر الباقلاني يثبت الجرح والتعديل بواحد في الرواية

و الشهادة نظرا الى ان ذلك خبر وقيل في الرواية فقط اي بخلاف الشهادة

رعاية للتناسب فيهما فان الواحد يقبل في الرواية دون الشهادة وقيل لا

فيهما نظرا الى ان ذلك شهادة فلابد فيه من العدد وقال القاضي ايضا يكفي

الاطلاق فيهما اي في الجرح والتعديل فلا يحتاج الى ذكر سببهما في الرواية

والشهادة اكتفاء بعلم الجارح والمعدل به وقيل يذكر سببهما ولا يكفي

الاطلاق فيهما لاحتمال ان يجرح بما ليس بجارح وان يبادر الى التعديل عملا

بالظاهر وقيل يذكر سبب التعديل فقط اي دون سبب الجرح لان

مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد

فيه على الظاهر وعكس الشافعي رضي الله عنه فقال يذكر سبب الجرح للاختلاف

ق للاختلاف فيه اه قد يقال الاختلاف فيه يستلزم الاختلاف في سبب التعديل الا ان يريد الامام رضى الله عنه الاختلاف فيه صريحا فلو استدل
بان التعديل لتوقفه على فعل الواجبات وترك المنهيات وغيرهما كامر يتعسر بيان سببه فلا يكلف به بخلاف الجرح اذ يكفي فيه الاخلال
بشيء مما ذكر لكان اولى ق اذا عرف مذهبه اه قد يقيم معرفته انما تدفع احتمال عدم علم الجارح جارحا دون احتمال جرحه بالبس فيه لظن وجوده
فيه فكيف يكفي الاطلاق ق والجرح مقدم اه محله اذا لم ينف المعدل سبب الجرح على وجه يقبل كان قال الجارح انه قتل فلانا يوم كذا
وقال المعدل رأيته حيا بعده والا تعارضا ق لاطلاع الجارح اه قضيته انه لو اطلع المعدل على الجارح وقال انه تاب منه قدم التعديل
وهي كذلك كما جزم به العودي الا ان معه زيادة علم
ق يطلب الترجيح اه ان اراد الترجيح بكثرة العدد
ونحوها على الشق الاخير كما يقوله البعض او
بغيرها فيتجه انه لا وجه لاعتبار الترجيح بكثرتها
في الاول دون الاخير ق بالشهادة اشار
بقوله بالشهادة الى انه لو لم يعلم انه حكم بها لم
يكن تعديلا لجواز علمه بالواقعة وهو يرى
الحكم بعلمه ق وكذا عمل العالم اه لو زاد بعد كذا لفظ
منه لكان اوفق واستغنى عن قوله تعديل له ق
في الاصح الاولى تاخير قوله في الاصح عن قوله عن
قوله وروايته من لا يروى الا للعدل ليفيد جريان
الخلاف فيه كما افاده الشارح بقوله وقيل لا الخ
ق تعديل له قد يقال يجوز كون العمل لدليل
آخر وافق روايته وفيه ان الكلام في العمل
بالرواية لا على وفقها فلا احتمال لذلك الا ان يكون ذا

فيه دون سبب التعديل وهو اى عكس الشافعي المختار في الشهادة واما الرواية فيكفي

الاطلاق فيهما للجرح كالتعديل اذا عرف مذهب الجارح من انه لا يجرح الا بقادح

ولا يكفي بمثل ذلك في الشهادة لتعلق الحق فيها بالمشهود له وقول الامامين اى امام الحرمين

والامام الرازي يكفي اطلاقهما اى الجرح والتعديل للعالم بسببهما اى منه ولا يكفي من

غيره هو رأى القاضي المتقدم اذ لا تعديل وجرح الا من العالم بسببهما فلا يقع

الا من عالم به وان ذكر معه ابن الحاجب وغيره والجرح مقدم عند التعارض على التعديل

ان كان عدد الجارح اكثر من عدد المعدل اجماعا وكذا ان تساويا اى عدد الجارح

وعدد المعدل او كان الجارح اقل عددا من المعدل لاطلاع الجارح على ما لم يطلع

عليه المعدل وقال ابن شعبان من المالكية يطلب الترجيح في القسمين كما هو حاصل

في الاول بكثرة عدد الجارح وعلى وزانه قال بعضهم ان التعديل في الثالث مقدم

ومن التعديل للشخص حكم مشترط العدالة في الشاهد بالشهادة من ذلك الشخص

اذ لو لم يكن عدلا عنده لما حكم بشهادته وكذا عمل العالم المشترط للعدالة في الراوي

برواية شخص تعديل له في الاصح والا لما عمل بروايته وقيل ليس تعديلا له والعمل بروايته

يجوز ان يكون احتياطا وروايته من لا يروى الا للعدل اى عنه بان صرح بذلك

او عرف من عادته عن شخص تعديل له كما لو قال هو عدل وقيل لا لجواز ان يترك

لانه لانتفاء النصاب اه قد يقال انه مناف لقوله تعالى واولئك هم الفاسقون ويجاب بانه مخصوص بما كان الحمية لا شهادة بتسمية شيخ او سماه وجدت تلك التسمية لشخص اخر اولا فهذا اعم من قوله الآتي ولا باعطاء شخص آخر تشبيها بالبيهقي اي لنفسه بالبيهقي ولشيخه اعني الذهبي بالحاكم فيكون استعارة كما في رأيت حاتما مريدا به جوادا لشهرة حاتم بالجود في قوله حدثنا كلمة في بمعنى اللام او الاختصاص المفهوم من الاضافة غير معتبر فلا يتجه ان وجه الشبه يجب اشتراكه بين المشبه والمشبه به وهو هنا خاص بالثاني لا كذب فيه يستدل على جوازه بما اخرجه ابن عدي عن البراء قال لم يكن فينا فارس الا المقداد فانه اراد بقوله فينا المسلمين والبراء لم يشهد بدرا قاله السيوطي اي الشخص الجزئي اي ما يطلق عليه هنا فالمراد بالشخص الماهية الكلية لا الحقيقة الجزئية فلا يتجه ان كلام الشارح يشعر بان تعريف المصنف للجزء

بترك عادته وليس من الجرح لشخص ترك العمل بمرويه وترك الحكم بمشهوده لجواز ان يكون الترك لمعارض ولا الحد له في شهادة الزنا بان لم يكمل نصابها لانه لانتفاء النصاب ولا في نحو شرب النبيذ من المسائل الاجتهادية المختلف فيها كنكاح المتعة لجواز ان يعتقد اباحة ذلك ولا التدليس فيمن روى عنه بتسمية غير مشهورة له حتى لا يعرف اذ لا خلل في ذلك وقال ابن السمعاني الا ان يكون بحيث لو سئل عنه لم يبينه فان صنيعه جرح له لظهور الكذب فيه واجيب بمنع ذلك فترك الاستثناء اظهر منه ولا التدليس باعطاء شخص اسم آخر تشبيها كقول اخبرنا ابو عبد الله الحافظ يعني الذهبي تشبيها للبيهقي في قوله حدثنا ابو عبد الله الحافظ يعني به الحاكم لظهور المقصود ولا التدليس بايهام اللقي والرحلة الاول كقول من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه قال الزهري موهما اي موقعا في الوهم اي الذهن انه سمعه منه والثاني نحو ان يقال حدثنا وراء النهر موهما جيحون والمراد نهر مصر كان يكون بالجيزة لان ذلك من المعاريض لا كذب فيه اما مدلس المتون وهو من يدرج كلامه معها بحيث لا يتميزان فمجروح لايقاعه غيره في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم **مسئلة** الصحابي اي الشخص الذي يسمى صحابيا اي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم ذكرا كان او انثى فخرج من اجتمع به كافرا فليس بصاحب له عادة وفصل بين الفعل ومتعلقه

وهو ممتنع من اجتمع اي اجتماعا متعارفا فيخرج الانبياء والملئكة لان اجتماعهم خرق للعادة وكذا عيسى المسيح ويدخل مؤمن الجن المجتمع معه وهل يدخل الخضر ومن رآه من بعيد ومن مر به صلى الله عليه وسلم في طريق ومن اجتمع به ولم يعلم انه هو عليه الصلاة والسلام فيه تردد والاقرب الدخول

قوله ليلى صاحبها لا يبعد ان يقال فصل ليجعل قوله محمد مبينا غايته لقوله مؤمنا واجتمع قوله ليشمل الاعمى اى صريحا فلا يرد ان ما قاله ابن الحاجب شامل له لان الرؤية صارت حقيقة عرفية في الاجتماع قوله وان قيل يكفي ورجحه القاضي في اللب وشرحه حيث قال يكفي في صدق اسم التابعي على الشخص اجتماعه مؤمنا بالصحابي في حياته هذا ما رجحه ابن الصلاح والنووي وغيرهما قوله الى العرف لا الى اللغة حتى يتجه ان الصحبة يعم القليل والكثير كالزيارة وانه لو حلف انه لا يصحبه حنث بصحبته لحظة قوله لتبليغ الاحكام علة لقوله انها المقصود الخ وقضيته لزوم كون الرواية لحديث متعلق بالاحكام وليس كذلك قوله يشترط احدهما فقط فيه الاشتراط لا المشترط والا لقدح جمع الشرطين هذا واشار بقوله يعني الخ الى الظاهر لمنه من الاكتفاء باحدهما ايا كان غير مراد اذ لا قائل به بل المراد اشتراط احدهما عند قائل والاخر عند آخر فقوله وقيل حكاية لقولين قوله الغزو وسواء وجد معه السفر اولا وقول الشارح المشتمل على السفر تقييد بما يوافق الغالب فلا مفهوم له كما هو الراجح قوله باجتماع طويل اى حقيقة او حكما فلا يرد ان التمثيل بالغزو غير صحيح لجواز ان يكون مدته يوما لان ذلك اليوم لشدته بمنزلة سنة في الطول قوله كالغزو والسنة اه الكاف استقصائية والربط مقدم على العطف فلا يرد ان كلام الشارح يقتضي عدم انحصار الشرط عند القيل في الغزو والسنة وهو خلاف الظاهر من كلام المصنف اهـ

بالحال ليتلى صاحبها وهو صار اجتمع وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من رأى النبي صلى الله
عليه وسلم ليشمل الاعمى من أول الصحبة كابن ام مكتوم والإلم يروِ عنه شيئا ولم يطل به ا
اى اجتماعه به بخلاف التابع مع الصحابة وهو صاحبهم فلا يكفي في صدق اسم التابع على
الشخص اجتماعه بالصحابي من غير اطالة للاجتماع به نظرا للعرف في الصحبة وان قيل
يكفي كالاول والفرق ان الاجتماع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم يؤثر من النور القلبي
اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الأخيار فالاعرابي الجلف
بمجرد ما يجتمع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم مؤمنا ينطق بالحكمة ببركة طلعته صلى الله عليه
وسلم وقيل يشترطان اى المذكوران من الرواية واطالة الاجتماع في صدق اسم الصحابي
نظرا في الاطالة للعرف وفي الرواية الى انها المقصود الاعظم من صحبة النبي صلى الله عليه
وسلم لتبليغ الأحكام وقيل يشترط احدهما فقط يعني قال بعضهم يشترط الاطالة وهذا
مشهور وبعضهم يشترط الرواية ولو حديثا كما حكاه بعض المتأخرين وقيل يشترط في صدق
اسم الصحابي الغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم او سنة اى مضيهما على الاجتماع به لان
لصحبة النبي صلى الله عليه وسلم شرفا عظيما فلا ينال الا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق
المطبوع عليه الشخص كالغزو المشتمل على السفر الذي هو قطعة من العذاب والسنة
المشتملة على الفصول الاربعة التي يختلف فيها المزاج واعترض على التعريف بانه يصدق في

خلاف من مات اه ظاهره انه يسمى صحابيا سواء كان ردته بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ام قبله وسواء صاحب بعد الاسلام ام لا وفيه تامل ولكن ان من لم يصحبه عليه الصلوة والسلام بعد الاسلام لا يسمى صحابيا لان الردة تبطل الاعمال ومنها الصحبة و بانه لو بقي في قلبه تاثير الصحبة لم يرتد ولذلك لم يجوزوا اشارة الى النقص بجريان خلاصة الاعتراض في تعريف المؤمن ومات مؤمنا اى حقيقة او حكما كما في حق من قال النبي عليه السلام يموت مؤمنا كالعشرة المبشرة وكذا قوله بعد انقراض الصحابة بعد انقراض اه قضيته ان تسمية من مات من الصحابة في السنة الاولى من الهجرة مثلا بالصحابي متوقفة على انقراض جميع الصحابة وليس كذلك فلو قال بعد موته لكان اظهر واولى ولو ادعى المعاصر اى الشخص المعلوم المعاصرة بعد قوله فيخرج نحو رتن الهندى الذى ظهر بعد الستماة من الهجرة وادعى الصحبة كما لو قال انا عدل فيه انه قياس مع الفارق لان ثبوت العدالة بقوله يستلزم الدور لانه متوقف على قبول قوله وهو متوقف على ثبوت العدالة بخلاف

على من مات مرتدا كعبد الله بن خطل ولا يسمى صحابيا بخلاف من مات بعد ردته مسلما

كعبد الله بن ابى سرح ويجاب بانه كان يسمى قبل الردة ويكفى ذلك فى صحة التعريف

اذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافى العارض ولذلك لم يحترزوا فى تعريف المؤمن عن

الردة العارضة لبعض افراده ومن زاد من متاخرى المحدثين كالعراقى فى التعريف

ومات مؤمنا للاحتراز عمن ذكر اراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لا مطلقا

والا لزم ان لا يسمى الشخص صحابيا حال حيوته ولا يقول بذلك احد وايضا كان ما اراده ليس

من شان التعريف ولو ادعى المعاصر للنبى صلى الله عليه وسلم العدل الصحبة له قبل وفاقا

للقاضى ابى بكر الباقلانى لان عدالته تمنعه من الكذب فى ذلك وقيل لا يقبل لادعائه

لنفسه رتبة هو فيها متهم كما لو قال انا عدل والاكثر من العلماء السلف والخلف على عدالة

الصحابة فلا يبحث عنها فى رواية ولا شهادة لانهم خير الامة قال صلى الله عليه وسلم خير امتى

قرنى رواه الشيخان ومن طرأ له منهم قادح كسرقة او زنا عمل بمقتضاه وقيل هم كغيرهم

فيبحث عن العدالة فيهم فى الرواية والشهادة الا من يكون ظاهر العدالة او مقطوعها

كالشيخين رضى الله عنهما وقيل هم عدول الى حين قتل عثمان رضى الله عنه ويبحث عن

عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن بينهم من حينئذ وفيهم الممسك عن خوضها وقيل

هم عدول الا من قاتل عليا رضى الله عنه فهم فساق لخروجهم على الامام الحق ورد بانهم

ثبوت الصحبة على ان المدعى فى المقيس معلوم العدالة بخلافه فى المقيس عليه لانهم خير الامة اشارة الى الاستدلال بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس بناء على ان الخطاب للموجودين فقط فعلى هذا قوله قال الخ دليل آخر لا علة الخيرية خير امتى اه الاستدلال به مبنى على ان المتبادر من اطلاق الخير هو العدالة وفيه تامل وعلى ان قرنى عام مخصوص بالصحابة الا من يكون قضيته ان ظاهر العدالة من غيرهم يقبل فى الرواية و الشهادة بلا بحث عنها وهو مم اذ الشرط تحقق العدالة على الراجح الا ان يحمل الاستثناء تغليبا من القبيل بين الصحابى وغيره الى آخره

متعلق بالصحبة والمعاصر عائد الى المعاصر اى النبى صلى الله عليه وسلم او بقوله ادعى والضمير للمعاصر

قال النبي صلى الله عليه وسلم اي مثلا فيشمل نحو فعل النبي عليه السلام كذا وعن النبي عليه السلام ولو قال المصنف رواية غير الصحابي عن النبي الخ لكان اشمل قوله ونحوه التابعي اي حقيقة او حكما فيدخل في المرسل رواية من رأى النبي صلى الله عليه وسلم غير مميز وان عد صحابيا وأما رواية من رآه كافرا ثم اسلم بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فهي من المسند وان كان تابعيا اتفاقا فينبغي تقييد التابعي بمسقط الواسطة قوله فمعضل اي فهو من افراده بقرينة قوله وهو ما الخ ثم انه صادق على المنقطع فيحتمل التعريف الا ان يراد راويان ليس فيهما صحابي وان المراد باسقاطهما اسقاطهما من موضع واحد كما قاله القاضي فلو اسقط واحد في موضع وآخر في آخر لم يكن معضلا ولو اسقط اثنان في كل من موضعين كان معضلا من موضعين قوله ليفرق عنه اي ليبان بالمباينة فلا يرد ان الامتياز على الاول حاصل ايضا للفرق بالعموم والخصوص قوله والامدي مطلقا المتبادر رجوع نسبة الاحتجاج الى الامدي كونه مجتهدا فلو قال واختاره الامدي لكان اولى قوله فقد يظن اي كثيرا ما يخطأ فيظن الخ

مجتهدون في قبالهم له فلا يأثمون وان اخطؤوا بل يؤجرون كما سيأتي في العقائد

مسئلة المرسل قول غير الصحابي تابعيا كان او من بعده قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي هذا اصطلاح الأصوليين وأما اصطلاح المحدثين فهو قول التابعي قال المصنف فان كان القول من تابع التابعي فمنقطع او ممن بعدهم فمعضل اي بفتح الضاد وهو ما سقط منه راويان فاكثر والمنقطع ما سقط منه راو فاكثر وعرفه العراقي بما سقط منه واحد غير الصحابي ليفترق عن المعضل والمرسل واحتج به ابو حنيفة ومالك واحمد في اشهر الروايتين عنه والامدي مطلقا قالوا لان العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي الا وهو عدل عنده والا كان تلبيسا قادحا فيه وقوم ان كان المرسل من ائمة النقل كسعيد بن المسيب والشعبي بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلا فيسقطه لظنه ثم هو على الاحتجاج به اضعف من المسند اي الذي اتصل سنده فلم يسقط منه أحد خلافا للقوم في قولهم انه اقوى من المسند قالوا لان العدل لا يسقط الا من يجزم بعدالته بخلاف من يذكره فيحيل الأمر فيه على غيره واجيب بمنع ذلك والصحيح رده وعليه الاكثر منهم الامام الشافعي والقاضي ابو بكر الباقلاني قال مسلم في صدر صحيحه وأهل العلم بالأخبار للجهل بعدالة الساقط وان كان صحابيا لاحتمال ان يكون

خلاف ائمة النقل فان خطأهم في حكم المعدوم لندرته فلا يلتفت اليه قوله اضعف من المسند نقل ان الحسن البصري رضي الله عنه قال متى قلت لكم حدثني فلان فهو حديثه ومتى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن سبعين انتهى وقضيته ان مرسله اقوى من مسنده قوله قالوا لان العدل قد تقدم خلاصة هذا الدليل جارية في ما لو قال عن رجل لانه لا ابهام الا من يجزم بعدالته بخلاف من يعينه مع عدم قبوله

منها المحذور من لانه لا يروى الا عن ثقة عدالته بان علم الراوى عدم طريان القادح فلا يتجه ما يقال ان المحذور غير منتف لاحتمال طريان القادح على ان الصحابة كلهم عدول على الاصح كبار التابعين خص المرسل بكبارهم لان اكثر رواياتهم عن الصحابى فيظن انه المحذوف سيما اذا انضم اليه عاضد او انتشار اى غير جامع لشروط الاجماع فلا يرد ان الانتشار اجماع فكيف يستدل بالمجموع لا به لانه يحصل انا نقول يحصل من المجموع قوة واثر لا يوجد فى احدهما كما فى اجزاء الحبل فيلزم حكم المجموع غير حكم الاجزاء وهل هما كذلك او مثل ضم شاهد الى شاهد فاسقين الى آخر فاسقين فيه تردد اما مرسل صغاره واما مرسل الصحابى لانه يقول عن النبى صلى الله عليه وسلم فان كان ممن يعلم انه لم يجتمع لنحو صغر سن فالصحيح انه محكوم بصحته والا فالظاهر انه كمرسل التابعى المنع من شئ اى على سبيل التحريم او الكراهة فالمراد بالانكفاف وجوبه او ندبه وهل يجب الاتيان او يسن اذا كان مدلوله ايجاب شئ او ندبه ام لا الاقرب هو الاول بمدلولات اه اى المدلولات الشرعية واللغوية للالفاظ التى نقلت معانيها هنا وقد يستدل على جواز نقله بالمعنى بجواز تفسيره بالعجمية وهو نقل المعنى ويتجه عليه انه لو كان نقلا لجاز نسبته الى النبى صلى الله عليه وسلم وهو مع انه مقيد بوقت القدرة والكلام هنا فيما يعم ذلك ان القوه دعم

يكون من طرله قادح فان كان المرسل لا يروى الا عن عدل كان عرف ذلك من عادته كابن المسيب وابى سلمة بن عبد الرحمن يرويان عن ابى هريرة قبل مرسله لانتفاء المحذور وهو حينئذ مسند حكما لان اسقاط العدل كذكره وان عضد مرسل كبار التابعين كقيس بن ابى حازم وابى عثمان النهدى وابى رجاء العطاردى ضعيف يرجح اى صالح للترجيح كقول صحابى او فعله او قول الاكثر من العلماء وليس فيهم صحابى او اسناد من مرسله او غيره بان يشتمل على ضعف او ارسال بان يرسله آخر يروى عن غير شيوخ الاول او قياس معنى او انتشار له من غير نكير او عمل اهل العصر على وفقه كان المجموع من المرسل والمنضم اليه العاضد له حجة وفاقا للشافعى رضى الله عنه لا مجرد المرسل ولا مجرد المنضم اليه لضعف كل منهما على انفراده ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لانه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن ومن الشائع ضعيفان يغلبان قويا اما مرسل صغار التابعين كالزهرى ونحوه فباق على الرد مع العاضد لشدة ضعفه فان تجرد المرسل عن العاضد ولا دليل فى الباب سواه ومدلوله المنع من شئ فالاظهر الانكفاف من ذلك الشئ لاجله احتياطا وقيل لا يجب الانكفاف لانه ليس بحجة حينئذ مسئلة الاكثر من العلماء ومنهم الائمة الاربعة على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف بمدلولات

قد لان المقصود اه ان المقصود الاهم المعنى فلا يرد ان الحصر ممنوع كيف والتبرك بالفاظه الشريفة ايضا مقصود هنا وقد يقال التغير يتنضع الخطاطه الى درجة كلام الاحاد فيكون ممتنعا الفلكة تامل لفوات الفصاحة اه اي بالاحتياط فلا يرد ان هذا الدليل جار في صورة النسيان هنا وقد يقال فوات الفصاحة انما يضر فيما كان معجزا بفصاحته ق ان كان موجبه اه لان الاقتصار بما يوجب العلم اكثر فلا ينقل بالمعنى الابعد العلم بعدم تفاوت التعبير قيل ولانه ليس محل الاجتهاد حتى يضر تغيره بخلاف العمل وفيه نظر لان التغير موجب للخطاء في الاعتقاد وهو اقبح من الخطاء في العمل ق فلا يجوز في بعض احالة على المجهول ويمكن حمل قوله لحديث الى تقسيما للبعض فلو قال فلا يجوز في جوامع الكلم ق مع بقاء التركيب قيد ماخوذ من المتن لان معناه على النص ولذا قال القاضي في شرح اللب قيل انما يجوز بلفظ مرادف انتهى فمفاده انه لا يجوز في غيره سواء لم يكن لفظا كالتركيب او كان لكنه غير مرادف فاندفع ما قاله ابن قاسم في اذا لم يؤت اه النفي متوجه الى اللفظ وقيده فيصدق بنفي نفي الكلام او اجزائه بابدالها بغير المرادف فلا يتجه ان تصوير عدم الاتيان بقوله بان يغير غير صحيح لانه تغير لعدم ابقاء التركيب ويمكن القول بالاحتياط في لا فيما يختلف اه مقتضاه ان ما لا يكون له ظاهر المعنى كالمتشابه والمشترك لا ينقل بالمعنى وفاقا فيجزم بانه من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم اي القول الدال عليه كتبه المفتقر الحقير عفو مولاه عبد الكريم

الالفاظ بمواقع الكلام بان يأتي بلفظ بدل آخر مساوٍ له في المراد منه وفهمه لان المقصود المعنى واللفظ آلة له اما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا وسواء في الجواز نسي الراوي اللفظ أم لا وقال الماوردي يجوز ان نسي اللفظ فان لم ينسه فلا لفوات الفصاحة في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وقيل يجوز ان كان موجبه اي الحديث علما اي اعتقادا فان كان موجبه عملا فلا يجوز في بعض كحديث ابي داود وغيره مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وحديث الصحيحين خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور ويجوز في بعض وقيل يجوز بلفظ مرادف وعليه الخطيب البغدادي بان يؤتى بلفظ بدل مرادفه مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف ما اذا لم يؤت بلفظ مرادف بان يغير الكلام فلا يجوز لانه قد لا يفي بالمقصود ومنعه اي النقل مطلقا ابن سيرين وثعلب والرازي من الحنفية وروي المنع عن ابن عمر رضي الله عنهما احترازا من التفاوت وان ظن الناقل عدمه فان العلماء كثيرا ما يختلفون في معنى الحديث المراد واجيب بان الكلام في المعنى الظاهر لا في ما يختلف فيه كما ان ليس الكلام فيما تعبد بالفاظه كالاذان والتشهد والتكبير

مسئلة الصحيح يحتج بقول الصحابي قال النبي صلى الله عليه وسلم لانه ظاهر في سماعه منه وقيل

او تابعي اي فقط كان تحمل كافرا عند رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ثم اسلم بعد وفاته فادى او مع صحابي لظهوره في الشق الاول لان الظاهر من حال الصحابي انه انما جزم بنسبته اليه لسماعه وان كانت كلمة عن ظاهرة بنفسها في الواسطة لجواز ان يطلقها ولجواز ان يكون الآمر والناهي بعض الولاة وقوله لاحتمال ان يكون اي ولجواز ان يطلقهما الراوي الخ ففي كلامه احتباك لترك التفصيل في سمعته الخ بما ذكرنا لانه انما يتم اذا لم يصرح باسم صلى الله عليه وسلم ولم يتعين لمرجع الضمير وكذا رخص اه مثبوت بان الخلاف في رخص اقوى من الخلاف فيما قبله وكلام القاضي في شرح اللب صريح في انه مساو لامرنا وما بعده وانها متاخرة عن سمعته الخ في الاحتجاج لظهوره في سنة النبي ان عندنا وفي سنته وسنة الخلفاء الراشدين عند الحنفية فكنا نفعل قضية تاخره عما قبله تاخر قوله كنا نفعل بدون في عهده عن كان الناس يفعلون وهل هو متقدم على كانوا لا يقطعون او في رتبته لا يقطعون في الشيء التافه اي لا يقطعون اليد في سرقة الشيء الحقير ومثله كانوا لا يفعلون وهل وجه تاخره التعبير بالجمع الذي لا عموم له عند بعض فيكون مثله كانوا يفعلون كذا او صيغة النفي الذي هو عدمي فيكون مثله كان الناس لا يفعلون كذا او مجموعها كل محتمل منه والظاهر انه لو قيده بقولنا في عهده كان مقدما على قوله كان الناس يفعلون هو اجماع اه قد يقال لو كان اجماعا لامتنع مخالفته لان خرقه حرام الا ان يحمل اجماعا سكوتيا ويحكم بجواز خرقه ان الثوت عهد آخ آ بركاتا

وقيل لا يحتج به لاحتمال ان يكون بينه وبينه صحابي آخر وقلما يبحث عن عدالة الصحابة أو تابعي وكذا بقوله عن اي عن النبي على الاصح لظهوره في السماع منه ايضا وان كان دون الاول وقيل لا لظهوره في الواسطة على ما سبق وكذا بقوله سمعته أمر ونهى لظهوره في صدور أمر ونهي منه وقيل لا لجواز ان يطلقهما الراوي على ما ليس بأمر ولا نهي تسمحا او أمرنا او نهينا او اوجب او حرم وكذا رخص ببناء الجميع للمفعول في الأظهر لظهور ان فاعلها النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لا لاحتمال ان يكون الآمر والناهي بعض الولاة والايجاب والتحريم والترخيص استنباطا من قائله والاكثر يحتج بقوله ايضا من السنة لظهوره في سنة النبي وقيل لا لجواز ارادة سنة البلد فكنا معاشر الناس نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم او كان الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم فكنا نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم لظهوره في تقرير النبي وقيل لا لجواز ان لا يعلم به فكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون في الشيء التافه قالته عائشة لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو اجماع وقيل لا لجواز ارادة ناس مخصوصين وعطف المصنف بالفاء للاشارة الى ان كل صورة دون ما قبلها في الرتبة ومن ذلك يستفاد حكاية الخلاف الذي في الاول في غيرها وقد تقدم بيانا خاتمة

املاء وتحديثاً اه قضيته تساوي التحديث والاملاء وهذا انما يتصور لو وجد الاملاء بدونه بان يقال الاملاء هو الكتابة له والتحديث هو التلفظ فيجتمعان ويفترقان لكن في اطلاق القراءة على الاملاء مسامحة فالاولى ان يقال الاملاء التحديث مع الكتابة فهو مقدم على التحديث ويقول المصنف فتحديثاً بالفاء في فقراءته عليه قد يقال هذا اقوى مما قبله لان فيه تمكن الفرع من ضبط المتن والسند واحتمال غفلة الشيخ عنه وتركه بعيد وقد يستدل على ترجيح قراءة الشيخ بقراءته صلى الله عليه وسلم على الاصحاب ويرد بان القراءة منهم ممتنعة لخلاف ما هنا فلا يقاس عليه في فخاص في عام قدمه على ما بعده لان العلم باهلية المجاز للرواية ممكن فيه لخلاف ما بعده في فلفلان الترتيب المستفاد من الفاء ناظر الى المعطوف والا فهو اجازة لخاص امانع خاص او عام في فالاعلام اي مع القرينة المشعرة بالاذن في الرواية والا فالظاهر عدم كونه مستنداً وكذا الوصية كأن يوصي بكتاب اه اي ليرويه عنه لا في شرح اللب والفارق بين الوصية ان اعطاءه الكتاب بتوسط الغير ومن المناولة ان اعطاءه بنفسه وكذا الوقف والهبة في ومنع ابراهيم اه صنيع المصنف مشعر بترجيح مقابله وهو ما صرح به القاضي في اللب حيث قال والمختار جواز الكل لا المذكورة لا اجازة من يوجد من نسل فلان انتهى في باقسامها السابقة ربما انها ارفع من الوجادة والرواية بها جائزة عند الشافعي رضي الله عنه وغيره فكذا الرواية باقسامها في خلاف فيما بعدها اي خلاف قوي من الخلاف في الاجازة وان لم يكن المخالف فيه هو المخالف في الاجازة في وهو الصحيح اي المخالف الصحيح وهذا يستفاد من الفاء لان تصحيح المنع في اجازة من يوجد من نسل زيد يستلزم تصحيح منع ما بعده بالاولى اي القوة ... بالتكلم

مستند غير الصحابي في الرواية قراءة الشيخ عليه املاءً وتحديثاً فقراءته عليه (من غير املاء صح)
اي على الشيخ فسماعه بقراءة غيره على الشيخ فالمناولة مع الاجازة كأن يدفع
الشيخ أصل سماعه أو فرعاً مقابلاً به ويقول له اجزت لك روايته عني فالاجازة
من غير مناولة لخاص في خاص نحو اجزت لك رواية البخاري فخاص في عام
نحو اجزت لك رواية جميع مسموعاتي فعام في خاص نحو أجزت لمن ادركني
رواية مسلم فعام في عام نحو أجزت لمن عاصرني رواية جميع مروياتي فلفلان
ومن يوجد من نسله تبعاً له فالمناولة من غير اجازة فالاعلام كأن يقول
هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان فالوصية كأن يوصي بكتاب الى غيره عند
سفره او موته فالوجادة كأن يجد كتاباً او حديثاً بخط شيخ معروف ومنع
ابراهيم الحربي وابو الشيخ الاصفهاني والقاضي الحسين والماوردي الاجازة
باقسامها السابقة ومنع قوم العامة منها دون الخاصة ومنع القاضي
ابو الطيب اجازة من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع على منع
اجازة من يوجد مطلقاً اي من غير التقييد بنسل فلان وعطف الاقسام
بالفاء اشارة الى ان كل قسم دون ما يليه في الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف
في الاجازة يستفاد حكاية خلاف في ما بعدها وهو الصحيح والفاظ الرواية

اى الالفاظ التى تودى بها الرواية من صناعة المحدثين فليطلبها منهم من

يريدها منها على ترتيب ما تقدم املى على حدثنى قرئت عليه قرئ عليه وانا اسمع

اخبرنى اجازة ومناولة اخبرنى اجازة انبأنى مناولة اخبرنى اعلاما اوصى الى

وجدت بخطه

الكتاب الثالث فى الاجماع

من الادلة الشرعية وهو اتفاق مجتهد

الامة بعد وفاة نبيها محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر على اى امر كان و شرح

المص هذا الحد بانا عليه معظم مسائل المحدود وناهيك بحسن ذلك فقال

فعلم اختصاصه اى الاجماع بالمجتهدين بان لا يجاوزهم الى غيرهم وهو اى

الاختصاص بهم اتفاق اى فلا عبرة باتفاق غيرهم وهل يعتبر وفاق غيرهم

لهم نبه عليه بقوله واعتبر قوم وفاق العوام للمجتهدين مطلقا اى فى

المشهور والخفى وقوم فى المشهور دون الخفى كدقائق الفقه بمعنى اطلاق

ان الامة اجمعت اى ليصح هذا الاطلاق لا بمعنى افتقار الحجة اللازمة للاجماع

اليهم خلافا للآمدى فى قوله بالثانى ويدل له التفرقة بين المشهور والخفى

واعتبر آخرون الاصولى فى الفروع فيعتبر وفاقه للمجتهدين فيها لتوقف استنباطها

على الاصول والصحيح المنع لانه عامى بالنسبة اليها وعلم اختصاص الاجماع

بالمسلمين لان الاسلام شرط فى الاجتهاد الماخوذ فى تعريفه فخرج من نكفره

(ثم اسم كرجهم لودبوسته قطع كاتب بر تسويته)

الماضوي في توضيحه اى في حق المجتهد وهذا ويكن تعليل الاختصاص بان المجتهد لاضافته الى الامة المنصرف عند الاطلاق الى الامة الاجابة لابدان يكون مسلما قوله اى والمختار منها اعتباره لان ادلة حجية الاجماع مطلقة عن تقييد الامة بالعدالة والامة فيها شاملة للفاسق وغيره في العرف القديم والحديث في حق نفسه ظاهره قبول مخالفته في حق نفسه في ماله وعليه لكن قضيته قياسه على الاقرار انها في ماله غير مقبولة في مخالفته الا في حق نفسه وغيره وقوله الا في حق الحي اى بقي ما فعله اولا فبين القولين عموم من وجه تفيد العموم الا انه مفرد مضاف اريد به المعنى وليس جماعة بحجة ان التعريف غير صادق على اتفاق اثنين لكنه وارد على تعريف الجمهور ويدفع بحمل الجمع على ما فوق الواحد دون الواحد دون الاثنين انظر في ما لو كان اهل الاجماع اثنين والنظر انه ان اختلف قول الاثنين المخالفين فالعبرة بالاجماع وان توافقا فالتعارض ويطلب الترجيح من خارج

ببدعته فلا عبرة بوفاقه ولا خلافه وعلم اختصاصه بالعدول ان كانت العدالة

(ليشمل اليهود ونحوه)

ركنا في الاجتهاد وعدمه اى عدم الاختصاص بهم ان لم تكن ركنا في الاجتهاد

(اى في رتبة الاجتهاد)

وهو الصحيح كما سيأتي في بابه فحصل مما ذكر ان في اعتبار وفاق الفاسق قولين

وزاد عليهما قولي وثالثها اى الاقوال في الفاسق يعتبر وفاقه في حق نفسه

دون غيره فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا ورابعها

يعتبر وفاقه ان بين ماخذه في مخالفته بخلاف ما اذا لم يبينه اذ ليس عنده

ما يمنعه عن ان يقول شيئا من غير دليل وعلم انه لا بد من الكل لان اضافة المجتهد

الى الامة تفيد العموم وعليه الجمهور فتضر مخالفة الواحد وثانيها اى الاقوال

يضر الاثنان دون الواحد وثالثها تضر الثلاثة دون الواحد والاثنين ورابعها

يضر بلوغ عدد التواتر دون من لم يبلغه اذا كان غيرهم اكثر منهم وخامسها

تضر مخالفة من خالف ان ساغ الاجتهاد في مذهبه بان كان للاجتهاد

فيه مجال كقول ابن عباس بعدم العول فان لم يسغ كقوله بجواز ربا الفضل فلا

تضر مخالفته وسادسها تضر مخالفة من خالف ولو كان واحدا في اصول الدين

لخطره دون غيره من العلوم وسابعها لا يكون الاتفاق مع مخالفة البعض

اجماعا بل يكون حجة اعتبارا للاكثر وعلم انه اى الاجماع لا يختص بالصحابة

اذا كان غيرهم قضيته انه اذا كانت الفرقتان متساويتين او كان اهل الاجماع اقل منهم تضر المخالفة وفيه انه اذا اتفق المخالفون في القول فالضرر مسلم والا فلا فرق بعدم العول اى عند تكثر السهام على المسئلة لكن انكار العول لم يصح عنه كما قاله بعض فالاجماع على العول منعقد على القول الخاص وسابعها لا يكون اى لانتفاء الكل الذي هو مدار العصمة ويكون حجة لان الظاهر اصابة الاكثر وقد يقال ربما كان الحق مع الاقل لان الفرقة الناجية مع باقي الفرق ويجاب بان كثرة الفرق لا توجب كثرة الاشخاص فيجوز كون اشخاص الفرقة الناجية اكثر من اشخاص مخالفيها

لصدق مجتهد اه اى ولان دليل حجية الاجماع جار فى غيرهم   فيبعد اتفاقهم اه فيه ان الاستبعاد اعم من الامتناع فلا يثبته قال الكمال
تنبيه على ان مستند النظام ليس الا الاستبعاد انتهى ويتجه عليه انهم ذكروا ادلة منها ان الصحابة اجمعوا على ان ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد
فلو قيل باجماع من بعدهم لم يبق محلا له ولزم النقيضان لان كل اجماع حق ويجاب بان ما اجمعوا عليه قضية عرفية عامة فما دام انه محل
الاجتهاد ما دام لا قاطع فيه فيفيد انتفاء الحكم عند الاجماع اللاحق   من مجتهد الامة اى فيعتبر فى الاتفاق الواقع فى ذلك العصر وقيل لانا
مخالفته لهم حرام ويتجه ان المخالفة بالاجتهاد جائز بل واجب   فلا يثبت بخبر الواحد الفاء داخلة على محمول النتيجة والكبرى وهو وكل ما
هو قطعى لا يثبت بخبر مطوية ويتجه عليه انه ان
اراد قطعية الدلالة فالكبرى ممنوعة كيف والخبر
القطعى المتن يثبت به او قطعية الرواية فالصغرى
ممنوعة ثم ان اريد بعدم ثبوته به عدم وجوب العمل ففيه
ان الخبر الظنى المنقول احادا يجب العمل به على
الراجح فكيف لا يجب العمل بالاجماع القطعى المنقول
كذلك   فللحديث الصحيح اى قد تقدم فليكن
المراد من الحديث انه لا يموت ويدفن فيها الا من
كان مغفورا فى علمه تعالى فلا دليل فيه ا ه

لصدق مجتهد الامة فى عصر بغيرهم وخالف النظام منه فقالوا لحقيقتهم
لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط فيبعد اتفاقهم على شئ وعلم عدم انعقاده
فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم من قوله بعد وفاته ووجه انه ان وافقهم فالحجة
فى قوله والا فلا اعتبار بقولهم دونه وعلم ان التابعى المجتهد وقت اتفاق
الصحابة معتبر معهم لانه من مجتهد الامة فى عصر فان نشأ بعد بان لم يصر
التابعى مجتهدا الا بعد اتفاقهم فعلى الخلاف اى فاعتبار وفاقه لهم مبنى
على الخلاف فى انقراض العصر ان اشترط اعتبر والا وهو الصحيح فلا وعلم
ان اجماع كل من اهل المدينة النبوية واهل البيت النبوى وهم فاطمة
وعلى والحسن والحسين رضى الله عنهم والخلفاء الاربعة ابى بكر وعمر وعثمان وعلى
رضى الله عنهم والشيخين ابى بكر وعمر واهل الحرمين مكة والمدينة واهل
المصرين الكوفة والبصرة غير حجة لانه اتفاق بعض مجتهد الامة لا كلهم و
ان الاجماع المنقول بالآحاد حجة لصدق التعريف به وهو الصحيح
فى الكل وقيل ان الاجماع فى الاخيرة ليس حجة لان الاجماع قطعى
فلا يثبت بخبر الواحد وقيل انه فيما قبل الاخيرة من الست حجة اما
فى الاولى فللحديث الصحيحين انما المدينة كالكير تنفى خبثها وينصع

قوله واجيب بصدوره اه او بمنع ان الخطاء خبث وقوله الاتى واجيب بمنع ان الخطاء اى او بصدوره منهم ففيه احتباك ويمكن الجواب بان قوله صلى الله عليه وسلم تنفى الخ مشروط بوجوده فيقع منهم الخبث الا ان ينفع عنهم ق فلقوله لو تم الاستدلال به فانما يتم لو حملت الارادة على ارادة القسر لا التفويض لجواز تخلف المراد بالارادة التفويضية عنها ق وهم من تقدم تقرير الدليل هؤلاء الاربعة اهل البيت واهل البيت منفى عنهم الخطاء وكل منفى عنهم الخطاء اجماعهم حجة فالحديث دليل الصغرى والآية اشارة الى دليل الكبرى الاولى ق وروى مسلم قد يقع الاستدلال به على تمام لجواز ان يشمل اهل البيت الازواج الطاهرات رضى الله عنهن كما هو المتبادر الا انه صلى الله عليه وسلم بين الفرد الخفى لاهل البيت لئلا يتوهم اختصاصه بهن ق واجيب بمنع اه ولو سلم فالاذهاب يقتضى سبق الوجود فيدل على وقوع الخطاء عنهم الا انه تعالى ينفى خطائهم وكذا التطهير ق فلقوله صلى الله عليه وسلم اشارة الى دليل الرابعة وهى لو لم تكن اتفاقهم اجماعا لما حث على اتباعهم مطوية ويتجه منع الملازمة مستندا بانه بيان لاهلية الاتباع للمقلدين لا لحصر لاهليتها فيهم والا لما خالفهم غيرهم من المجتهدين ولما قلد غيرهم

ابن القره داغى

طيبها والخطأ خبث فيكون منفيا عن اهلها واجيب بصدوره منهم بلا شك لانتفاء عصمتهم فيحمل الحديث على انها فى نفسها فاضلة مباركة واما فى الثانية فلقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطأ رجس فيكون منفيا عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذى عن عمر بن ابى سلمة انه لما نزلت هذه الآية لف النبى صلى الله عليه وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء أهل بيتى وخاصتى اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وروى مسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت خرج النبى صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود فجاء الحسن بن على فادخله ثم جاء الحسين فادخله معه ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء على فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا واجيب بمنع ان الخطأ رجس والرجس قيل العذاب وقيل الاثم وقيل كل مستقذر ومستنكر واما فى الثالثة فلقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ رواه الترمذى وغيره وصححه وقال الخلافة من بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا اى تصير أخرجه أبو حاتم واحمد فى المناقب وكانت مدة الاربعة هذه المدة الا ستة أشهر

فلقوله صلى الله عليه وسلم وقد يعارض بحديث اصحابي كالنجوم فبايهم اقتديتم اهتديتم وبحديث عند [illegible] الحميراء لكنهما ضعيفان بل موضوعان حتى قيل كل حديث فيه لفظ الحميراء لا اصل له الا حديث واحد للنسائي بمنع انتفائه قد يقال تجويز خطئها يقتضي الامر باتباع الخطاء ووجوبه وهو بعيد لانهم كانوا بالحرمين اه قد يقال ان هذا بعيد كون اتفاق مجموع اهل الحرمين واهل المصرين حجة لا اتفاق احدهما على ان كونهم فيهما كيف وانتشروا الى مصر والشام واليمن وغيرها لصدق مجتهد الامة علة العلم لا المعلوم واما علته فهو ان دليل حجيته صادق بكون المجمعين اقل من عدد التواتر لانتفاء الاجماع اه قد يقال الاجماع ملزوم الحجية ورفع اللازم لا يوجب رفع الملزوم فلو استدل بان المنع عن الخطاء هو الاجماع وهو منتف في الواحد لكان أولى وقيل يحتج به قد يقال

لو لم يحتج بقوله لزم ان لا يوجد في الامة من امر بالمعروف ونهى عن المنكر انقراضهم كلهم اي المجتهدين ومعاصريهم وقت الاجماع لامن نشأ بعده فلا يتجه انه لو شرط الانقراض لما وجد اجماع لتلاحق المجتهدين اه

مدة الحسن بن علي فقد حث على اتباعهم فينتفي عنهم الخطأ وأجيب
بمنع انتفائه وأما في الرابعة فلقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين
من بعدي ابي بكر وعمر رواه الترمذي وغيره وحسنه أمر بالاقتداء
بهما فينتفي عنهما الخطأ وأجيب بمنع انتفائه وأما في الخامسة والسادسة
فلان اجماع من ذكر فيهما اجماع الصحابة لانهم كانوا بالحرمين وانتشروا
الى المصرين وأجيب على تقدير تسليم ذلك بانهم بعض المجتهدين في عصرهم
على ان في ذكر تخصيص الدعوى بعصر الصحابة وعلم انه لا يشترط في المجمعين
عدد التواتر لصدق مجتهد الامة بما دون ذلك وخالف امام الحرمين
فشرط ذلك نظرا للعادة وعلم انه لو لم يكن في العصر الا مجتهد واحد لم يحتج
به اذ أقل ما يصدق به اتفاق مجتهد الامة اثنان وهو اي عدم الاحتجاج به
المختار لانتفاء الاجماع عن الواحد وقيل يحتج به وان
لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه وعلم ان انقراض العصر بموت أهله
لا يشترط في انعقاد الاجماع لصدق تعريفه مع بقاء المجمعين ومعاصريهم
وخالف احمد وابن فورك وسليم الرازي فشرطوا انقراضهم كلهم اي كل اهل
العصر او غالبهم او علمائهم كلهم او غالبهم اقوال اعتبار العامي والنادر

في اولا او عموم السلب لا سلب العموم والالزم استدراك الشقين الاخيرين كما يستفاد اي جمل الاحتمالات اربعا عند جمعها والا فالاحتمال
بالنسبة الى كل منهما اثنان اعتباره وعدم اعتباره في فيبنى على الاولين نشر مرتب وكذا في قوله وعلى الاخيرين ويتجه عليه ان العكس
اعني اعتبار النادر دون العامي هو الاصح كما مر فكيف يجعل مبنى عليه للثالث وهو قول ضعيف وان بناء هذه الاقوال على
اقوال اعتبارهما يقتضي ان لا يبقى مبنى عليه للقول المعلوم من التعريف مع انه مبني على الاصح الذي هو صدره العكس الا ان يقال المقصود
بناء الاقوال الاربع في المنقرض على القول باشتراط الانقراض على اقوال اعتبار الخ واما اشتراط الانقراض وعدمه فهما سيان بالنسبة الى تلك
الاقوال لجواز ان يعتبر وفاقهما مثلا لحظة فلا
يشترط الانقراض او مادام موجودين
فيشترط في الانقراض في الجملة قال في الجملة
لان الدليل لو تم لدل على وجوب انقراض المجتهدين
فقط فلا يتم التقريب في بانه يجوز ان يظهر
منقوض بما بعد الانقراض لجواز ان يظهر
لمجتهد ما يخالف اجتهادهم فلا يحكم بما
اجمعوا عليه مع ان خرقه حرام في تضعفه
اي لاحتمال كون السكوت لعدم الاجتهاد فلو
اجتهد وظهر له ما يخالف المجمع عليه لم يسكت
اذ لا يصدر قد يقال ان المجتهدين لعدم
دينهم لا يصدر منهم اجتهاد اصلا الا بعد
امعانه فلا يمكن بعد الاجماع حدوث ما يخالف
اصلا يشترط الانقراض اي ولو كان المنقرض
اكثر من الباقي فهذا القول مغاير للقول بانقراض
الغالب في انه لا يشترط لان قوله صلى الله عليه وسلم
لا تجتمع امتي على الضلالة تدل على عصمة اتفاق
الامة على الخطاء ولو كان لحظة ليستقر الراي
اي ليعلم استقرار الراي الخ وقد يقال بعد تحقق الشروط
الآتية للسكوتي يعلم بمجرد السكوت استقراره الراي
لان المجتهدين لشدة تقواهم لا يسكتون
عن شيء الا بعد ظن حقيته كحديث ابن ماجه
اشار بالكاف الى قوله تعالى جعلناكم امة وسطا
لتكونوا شهداء على الناس بناء على ان سوق
الآية لالزام الامم السابقة بقولهم وهو ليس
الا لعصمتهم عن الخطاء وفيه تامل اي الغرض ذا

هل يعتبران او لا يعتبران كما تقدم او يعتبر العامي دون النادر او العكس
(اي معتبرة العامي والنادر)
كما يستفاد من جمع المسئلتين فيبنى على الاولين الاول والرابع وعلى الاخيرين
الثاني والثالث واستدلوا على اشتراط الانقراض في الجملة بانه يجوز ان يظهر
لبعضهم ما يخالف اجتهاده الاول فيرجع عنه جوازا بل وجوبا واجيب بمنع
جواز الرجوع عنه للاجماع عليه وقيل يشترط الانقراض في الاجماع السكوتي
لضعفه بخلاف القولي وسياتي وقيل يشترط الانقراض فيه اي في المجمع عليه (ان كان)
مهلة بخلاف ما لا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج اذ لا يصدر الا
بعد امعان النظر وقيل يشترط الانقراض ان بقي منهم اي من المجمعين كثير كعدد
التواتر بخلاف القليل اذ لا اعتبار به فالمشترط انقراض ما عدا القليل
١٢ وعلم انه لا يشترط في انعقاد الاجماع تمادي الزمان عليه لصدق تعريفه مع انتفاء
التمادي عليه كان مات المجمعون عقبه بخرور سقف او غير ذلك وشرطه اي التمادي
(بتمادي الزمان) (بعدين الرتهاب)
امام الحرمين في الاجماع الظني ليستقر الراي عليه لا القطعي وسياتي التمييز بينهما وعلم
ان اجماع الامم السابقين على امة محمد صلى الله عليه وسلم غير حجة في ملتهم حيث
اخذ امته في التعريف وهو الاصح لاختصاص دليل حجية الاجماع بامته كحديث ابن
ماجه وغيره ان امتي لا تجتمع على ضلالة وقيل انه حجة بناء على ان شرعهم شرع لنا

لنا ان سياق الكلام فيه وعلم انه اي الاجماع قد يكون عن قياس لان الاجتهاد
الماخوذ في تعريفه لا بد له من مستند كما سياتي والقياس من جملته خلافا
لمانع جواز ذلك اي الاجماع عن قياس او مانع وقوعه مطلقا او في القياس
الخفي دون الجلي وسياتي التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان الى
الجواز والوقوع ووجه المنع في الجملة ان القياس لكونه ظنيا في الاغلب يجوز
مخالفته لارجح منه فلو جاز الاجماع منه لجاز مخالفة الاجماع واجيب بانه
انما يجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ما ثبت به وقد اجمع على تحريم
شحم الخنزير قياسا على لحمه وعلى اراقة نحو الزيت اذا وقعت فيه فارة قياسا
على السمن وعلم ان اتفاقهم اي المجتهدين في عصر على احد القولين لهم قبل استقرار
الخلاف بينهم بان قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق جائز وكذا الاتفاق
من الحادث بعدهم بان ماتوا ونشأ غيرهم فانه يعلم جوازه ايضا لصدق
تعريف الاجماع على كل من هذين الاتفاقين ووجه الجواز انه يجوز ان
يظهر مستند جلي يجمعون عليه وقد اجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم
في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر واما الاتفاق بعده اي بعد
استقرار الخلاف منهم هو قيد للاتفاق المقدر فمنعه الامام الرازي مطلقا وجوزه

ق قاطعا اه هل الاولى قاطعية مستند كل من الفريقين بناء على جواز التعارض بين القاطعين او قاطعية مستند الفرقة الراجعة الى قول الاخر كل محل وتحديقال ان المراد القاطعية بحسب نظر القائل به فعدم جواز القائه ثم لجواز ان يظهر له خطائه او في حد ذاته فلا يعقل الخالف له وحمله على قاطع الحق خلاف المتبادر مع انه يجوز القائم في مشروطة بعدم اه يعني ان قولهم كل من شيع الخلاف يجوز الاخذ به مطلقة عامة لفظا عرفية عامة معنى فانتفاء الحكم لانتفاء وصف الموضوع غير قادح ق والخلاف منه لم يقل والمنع منه الخ لئلا يتوهم ان التجويز لا يصح على القول بعدم الاشتراط ق بعد استقرار الخلاف يتجه ان استقرار الخلاف انما يكون بطول الزمان كما يشعر به قوله الآتي بان قصر الخ فبيانه بقوله بان ماتوا غير تام والشرطية المفهومة من قوله ان طال وهي لو قصر الزمان جاز الاتفاق من غيرهم بعد استقرار الخلاف كاذبة لعدم جواز اجتماع المقدم والتالي الا على الاوضاع الممتنعة الا ان يحمل الطول على الزائد على زمن استقراره ق لجواز ظهوره اه يرد عليه اخذا مما مر ان استقرار الخلاف يقتضي الاتفاق على جواز الاخذ بكل من شقي الخلاف والاتفاق ينافيه ويجاب بما مر او بالفرق بين القول الصريح والضمني ق للاتفاق على وجوبه وقد يتم الاقل في القولين الاولين ماخوذ بشرط لا شيء اعني وجوب الثلث بلا انضمام الزائد عليه والماهية المخلوطة والمجردة متباينتان على ان الاقتصار على الاقل موجب لعدم الاعتداد باداته في نحو الاختلاف في ركعات الصلوة فكيف يكون مجمعا عليه

الآمدي مطلقا وقيل يجوز الا ان يكون مستندهم في الاختلاف قاطعا فلا يجوز حذرا من الغاء القاطع واحتج المانع بان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الاخذ بكل من شقي الخلاف باجتهاد او تقليد فيمتنع اتفاقهم بعده على احد الشقين واجاب المجوز بان تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق بعد على احد الشقين فان وجد فلا اتفاق قبله والخلاف مبني على انه لا يشترط انقراض العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا وفي نسبة المصنف الى الامام والآمدي انقلاب والواقع ان الامام جوّز والآمدي منع واما الاتفاق من غيرهم اي من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بان ماتوا ونشأ غيرهم فالاصح انه ممتنع ان طال الزمان اي زمان الاختلاف اذ لو انقدح وجه في سقوطه لظهر للمختلفين بخلاف ما اذا قصر فقد لا يظهر لهم ويظهر لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لجواز ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم مطلقا وعلم ان التمسك باقل ما قيل حق لانه تمسك بما اجمع عليه مع ضميمة ان الاصل عدم وجوب ما زاد عليه مثاله ان العلماء اختلفوا في دية الذمي الواجبة على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فاخذ به الشافعي للاتفاق على وجوبه ونفى وجوب الزائد عليه بالاصل فان دل دليل

على وجوب الاكثر اخذ به كما في غسلات ولوغ الكلب قيل انها ثلاث وقيل

انها سبع وفي حديث الصحيحين على سبع فاخذ به اما الاجماع السكوتي بان

يقول بعض المجتهدين حكما ويسكت الباقون عنه بعد العلم به الى اخرها

سيأتي في صورته فالثها اي الاقوال فيه انه حجة لا اجماع وثانيها انه حجة

اجماع لان سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ونفي الثالث

اسم الاجماع لاختصاص مطلقه عنده بالقطع اي المقطوع فيه بالموافقة

بخلاف الثاني كما سيأتي او لها ليس حجة ولا اجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة

كالخوف والمهابة والتردد في المسئلة ونسب هذا القول للشافعي اخذا من قوله

لا ينسب الى ساكت قول ورابعها انه حجة بشرط الانقراض لامن ظهور المخالفة بينهم

بعده بخلاف ما قبله وقال ابن ابي هريرة انه حجة ان كان فتيا لا حكما لان

الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضا بها بخلاف الحكم وقال ابو اسحق

المروزي عكسه اي انه حجة ان كان حكما لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء

اتفاقهم بخلاف الفتيا وقال قوم انه حجة ان وقع فيما يفوت استدراكه كاراقة

دم واستباحة فرج لان ذلك لخطره لا يسكت عنه الا راض به بخلاف غيره وقال

قوم انه حجة ان وقع في عصر الصحابة لانهم لشدتهم في الدين لا يسكتون عما لا يرضون به

بخلاف غيرهم فقد يسكتون وقال قوم انه حجة ان كان الساكتون اقل من القا[ئلين]

نظرا للاكثر وهو قول من قال بمخالفة الاقل لا تضر والصحيح انه حجة مطلقا وهو

ما اتفق عليه القول الثاني والثالث وقال الرافعي انه المشهور عند الاصحاب

قال وهل هو اجماع فيه وجهان وفي تسميته اجماعا خلف لفظي وهو ما اختلف

فيه القول الثاني والثالث قيل لا يسمى لاختصاص مطلق اسم الاجماع

بالقطعي اي المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى لشمول الاسم له وانما يقيد بالسكوتي

لانصراف المطلق الى غيره وفي كونه اجماعا حقيقة تردد مثاره ان السكوت

المجرد عن امارة رضا وسخط مع بلوغ الكل اي كل المجتهدين الواقعة ومضي

مهلة النظر عادة عن مسئلة اجتهادية تكليفية قال فيها بعضهم حكما وعلم به

الساكتون وهو صورة السكوتي هل يغلب ظن الموافقة اي موافقة الساكتين

للقائلين قيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون اجماعا حقيقة لصدق تعريفه

عليه وان نفى بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه وقيل لا فلا يكون اجماعا حقيقة

فلا يحتج به ويؤخذ تصحيح الاول من تصحيح انه حجة لان مدركها المذكور

هو مدرك ذاك وفي هذا الكلام تحقيق لحاصل الاقوال الثلثة المصدر بها

المسئلة وبيان لمدركه وفيما قبله تحرير لما اتفق منها وما اختلف وكل ذلك من

منا الركاكة اى بالفصل بين العامل والمعمول باجنبي وتعقيب الشيء قبل تمامه لكن يلزم ركاكة اخرى هى التقارب بالى عن وعدى قاله القائل لسلم من التكلف اى بان يراد بالظن مطلق التردد لئلا يلزم تحصيل الحاصل ففيه مجاز الاول ويلزم ارتكاب التجريد فى قوله يغلب فالظن على معناه الحقيقى ههنا والاحسن ان يراد بغلبة الظن تقويته وتقريبه من اليقين بان لا يخطر معه نقيضه ولكن لو تصور يجوزه وجوها وبهذا يفارق اليقين اصل الظن او لم تكن تكليفية قضية ان الاجتهاد يكون فى غير المسائل التكليفية وهذا انما يتم لو لم يرد اجتهاد الائمة الشرعى ثم انه مثل بالقضية الشخصية وهو فى حكم الكلية تنبيها على انها من مسائل العلوم كما حرر فلا يتجه ان مثاله خارج بالمسئلة فاخراجها بقوله تكليفية فاسد وعلى ما قيل لم يقل وعلى خلافه لان السكوت على ما قيل يسلم السكوت على خلافه للخلاف فى كونه حجة اى لا لعدم العلم به من التوقف لان الاتفاق فيه اعم من القطعى والرجحى ومن القطع والظنى على القول بانه اجماع قيل انه حجة تفصيل للخلاف واشارة الى ان التشبيه فى مجرد الخلاف فى الحجية لان ما ههنا ليس باجماع وفاقا ولان الاقوال ههنا ثلاثة والراجح ههنا عدم الحجية بخلاف الاجماع السكوتى فى الجميع غير القائل اى ممن بلغه الخبر واما عدم خوض من لم يبلغه فمحقق لا محتمل لانتفاء ظهوره قد يقال اللازم من الانتفاء المذكور احتمال الموافقة لا تحققها فكيف يكون حجة اه الوه

وظيفة الشارح زاده على غيره ولو اخر قوله مع بلوغ الكل وما عطف عليه

عن قوله تكليفية لسلم من الركاكة ولو قال هل يظن منه الموافقة بدل ما قاله

لسلم من التكلف فى تأويله بان يقال هل يغلب احتمال الموافقة اى لجعله غالبا

اى راجحا على مقابله واحترز عن السكوت المقترن بامارة الرضا فانه اجماع قطعا

او السخط فليس باجماع قطعا وعما اذا لم تبلغ المسئلة كل المجتهدين او لم يمض

زمن مهلة النظر فيها عادة فلا يكون من محل الاجماع السكوتى وعما اذا لم تكن

فى محل الاجتهاد بان كانت قطعية او لم تكن تكليفية نحو عمار افضل من حذيفة

او العكس فان السكوت على القول فى الاولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل فى الثانية

لا يدل على شيء و انما فصل الاجماع السكوتى بما عن المعطوفات بالواو للخلاف فى

كونه حجة واجماعا و اتبعه بقوله وكذا الخلاف فيما لم ينتشر مما قيل بان لم

يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف قيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال

الاكثر ليس بحجة لاحتمال ان لا يكون غير القائل خاض فيه و لو خاض فيه

لقال بخلاف قول ذلك القائل و قال الامام الرازى ومن تبعه انه حجة فيما

تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر لانه لابد من خوض غير القائل

فيه ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لم تعم به البلوى فلا يكون

حجة فيه ولم يذكر المصنف في شرحيه على هذه الأقوال الثلاثة فيكون مراده

هنا الخلاف في أصل الحجية من غير رعاية للتفاصيل السابقة في السكوتي

وعلم أنه أي الإجماع قد يكون في أمر دنيوي كتدبير الجيوش والحروب وأمور

الرعية وديني كالصلوة والزكاة وعقلي لا تتوقف صحته أي الإجماع عليه

كحدوث العالم ووحدة الصانع لشمول أي أمر المأخوذ في تعريفه لذلك

أما ما تتوقف صحة الإجماع عليه كثبوت البارئ والنبوة فلا يحتج فيه بالإجماع

والا لزم الدور ولا يشترط فيه أي في الإجماع إمام معصوم وقال الروافض

يشترط ولا يخلو الزمان عنه وإن لم تعلم عينه والحجة في قوله فقط وغيره تبع له

ولا بد له أي للإجماع من مستند وإلا لم يكن لقيد الاجتهاد المأخوذ في

تعريفه معنى وهو الصحيح فإن القول في الدين بلا مستند خطأ وقيل يجوز

أن يحصل من غير مستند بأن يلهموا الاتفاق على صواب وادعى قائله وقوع

صور من ذلك كما قال المصنف معترضا به على الآمدي في قوله الخلاف في

الجواز دون الوقوع (مسئلة) الصحيح إمكانه أي الإجماع

وقيل إنه ممتنع عادة كالإجماع على أكل طعام واحد وقول كلمة واحدة

في وقت واحد وأجيب بأن هذا لا جامع لهم عليه لاختلاف شهواتهم

ق كتدبير الجيوش اه قد يقال قضية كونه مجمعا عليه انه يمتنع مخالفته وهو مع كيف وتدبير الحرب يختلف بحسب الأزمان والأمكنة وأحوال العدو الا ان يقال انه اجماع موقت فيحرم مخالفته ما بقي مستنده الاجماع لا بعده ق كحدوث العالم اي لبعض العالم كالأجسام فان اثبات حدوث جميعها بالاجماع مستلزم للدور لانه موقوف عليه لاثبات الصانع بناء على مذهب جمهور المتكلمين من ان سبب احتياج الشيء الى العلة هو حدوثه وعلى ان علمه بحسب الخارج ق والا لزم الدور قد يقال انما يلزم اذا كان الاجماع للاثبات لا للاعتقاد او هو مم ق وان لم تعلم عينه قد يقال اذا لم يعلم عينه فكيف يعلم قوله اذ كونه موافقا لهم متوقف على العلم بموافقة كل واحد من احاد المسلمين لهم وهو محال وانه لا فائدة في الاجماع ح لان

ضرورة ان الحجة قوله سواء وافقوه ام لا الا ان يجعل اتفاق المجتهدين على حكم علامة لقوله به ق ولا بد له من مستند وفائدة الاجماع ح سقوط البحث عنه وجعل الحكم قطعيا وان كان المستند ظنيا وحرمة مخالفته فلا يتجه انه لو كان لا فائدة في الاجماع لكان هو الحجة فيكون الاجماع حشوا ق بلا مستند خطأ اي حرام فلا يقدم عليه عدل والا صار فاسقا فلم يصلح اهلا للاجماع ق بان يلهموا قد يتم كما لا يحصل التواتر عن غير محسوس لا يحصل الاتفاق عن الالهام ق كالاجماع على الاكل اه اي قياسا عليه بجامع الاتفاق والجواب ابداء الفارق وقد يستدل بان انتشار المجتهدين في الآفاق يمنع نقل الحكم اليهم عادة فيمتنع الاتفاق ويجاب بانه لا منع في المتواتر كالكتاب ولا في اوائل الاسلام لقلة المجتهدين وتقاربهم بلادهم ولا بعد الجد في الطلب اثر ...

ودواعيهم لخلاف الحكم الشرعي اذ جمعهم عليه الدليل والصحيح انه بعد
امكانه حجة في الشرع قال تعالى ومن يشاقق الرسول الآية توعد
فيها على اتباع غير سبيل المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم او فعلهم
فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله
والرسول اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة قلنا وقد دل الكتاب على حجيته كما مر
والصحيح انه بعد حجيته قطعي فيها حيث اتفق المعتبرون على انه اجماع كان
صرح كل من المجمعين بالحكم الذي اجمعوا عليه من ان يشذ منهم احد لاحالة
العادة خطأهم جملة لا حيث اختلفوا في ذلك كالسكوتي وما ندر مخالفه
فهو على القول بانه اجماع محتج به ظني للخلاف فيه وقال الامام الرازي و
الآمدي انه ظني مطلقا لان المجمعين عن ظن لا يستحيل خطؤهم والاجماع
عن قطع غير متحقق وخرقه بالمخالفة حرام للتوعد عليه حيث توعد
على اتباع غير سبيل المؤمنين في الآية السابقة فعلم تحريم احداث قول ثالث
في مسئلة اختلف اهل عصر فيها على قولين واحداث التفصيل بين مسئلتين
لم يفصل بينهما اهل عصر ان خرقاه اي ان خرق الثالث والتفصيل الاجماع
بان خالفا ما اتفق عليه اهل العصر بخلاف ما اذا لم يخرقاه وقيل هما

خارقان مطلقا اى ابدا لان الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع

العدول عنهما وعدم التفصيل بين مسئلتين يستلزم الاتفاق على

امتناعه واجيب بمنع الاستلزام فيهما مثال الثالث الخارق ما حكى ابن

حزم ان الاخ يسقط الجد وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل

يسقط بالجد وقيل يشاركه كاخ فاسقاطه بالاخ خارق لما اتفق عليه

القولان من ان له نصيبا ومثال الثالث غير الخارق ما قيل يحل متروك

التسمية سهوا لا عمدا وعليه ابو حنيفة وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعي

وقيل يحرم مطلقا فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق

في بعض ما قاله ومثال التفصيل الخارق ما لو قيل بتوريث العمة دون

الخالة او العكس وقد اختلفوا في توريثهما مع اتفاقهم على ان العلة

فيه او في عدمه كونهما من ذوي الارحام فتوريث احداهما دون الاخرى خارق

للاتفاق ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل تجب الزكاة في مال الصبي دون

الحلي المباح وعليه الشافعي وقد قيل تجب فيهما وقيل لا تجب فيهما فالفصل

موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله وعلم من حرمة خرق الاجماع انه يجوز

احداث دليل لحكم اى اظهاره او تاويل لدليل ليوافق غيره او علة لحكم

لحكم غير ما ذكروه من الدليل والتاويل والعلة لجواز تعدد المذكورات اذ لم
يخرق ما ذكروه بخلاف ما اذا خرقه بان قالوا لا دليل ولا تاويل ولا علة
غير ما ذكرناه وقيل لا يجوز احداث ما ذكر مطلقا لانه من غير سبيل المؤمنين
المتوعد على اتباعه في الاية واجيب بان المتوعد عليه ما خالف سبيلهم
لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه وعلم مما مر حرمة خرق الاجماع الذي من شأن
الائمة بعد ان لا يخرقوه انه يمتنع ارتداد الامة في عصر سمعا لخرقه اجماع
من قبلهم على وجوب استمرار الايمان والخرق يصدق بالفعل والقول كما
يصدق الاجماع بهما وهو اي امتناع ارتدادهم سمعا الصحيح لحديث
الترمذي وغيره ان الله لا يجمع امتي على ضلالة وقيل يجوز ارتدادهم شرعا
كما يجوز عقلا وليس في الحديث ما يمنع ذلك لانتفاء صدق الامة وقت
الارتداد واجيب بان معنى الحديث انه لا يجمعهم على ان يوجد منهم ما
يضلون به الصادق بالارتداد لا اتفاقها اي الامة في عصر على جهل
ما اي شيء لم تكلف به بان لم تعلمه كالتفضيل بين عمار وحذيفة فانه
لا يمتنع على الاصح لعدم الخطأ فيه وقيل يمتنع والا كان الجهل سبيلا لها
فيجب اتباعها فيه وهو باطل واجيب بمنع انه سبيل لها لان سبيل

قوله فيمتنع قطعا اى لامتناع الامتثال بدون العلم به فعلم هذا المراد بقوله كلفت التكليف فى الحال وقد يقال يمنع لامتناع تكليف الغافل وفيه
ان المكلف ليس بغافل الا ان يعم من الحكم ثم المراد بقوله قطعا نفى الخلاف ممن يعتد به والا فينافى ما سبق من حكاية قول بجواز بقاء المجمل غير مبين
وانه كلف بمعرفته وبجواز تكليف الغافل فى متشابهتين قضيته انه لو لم يكونا متشابهتين لمسئلتين تتعلق احديهما بالزكاة والاخرى
بالحج جاز الاتفاق على الخطاء اجماعا وهو كذلك كما قاله القرافى فاندفع القول بان قوله متشابهتين تمثيل لا تقييد فى لانتفاء الخطاء
قد يقال المذكور فى الحديث الضلالة وخطاء الائمة عن اجتهاد ليس ضلالة والا لما كانوا ماجورين فالاولى ان يقول بدل قوله لانتفاء الخطاء لئلا يكون
الخطاء سبيلا لهم تامل فى مغيا بوجود الثانى اه قضيته ان الثانى ناسخ للاول وهذا انما يتم لو جوز النسخ بعد انقطاع الوحى وهو ممنوع
على انه يلزم اتباع غير سبيل المؤمنين فى الاجماع
الثانى بل فى الاول ايضا فى لاستحالة ذلك
اى للزوم حقية النقيضين ولاستلزام خرق
الاجماع القطعى ومن هذا يعلم ان بناء قوله لا
يعارضه على حرمة خرق الاجماع جائز خلافا لما
سيذكره الشارح وان صدقه اه وقد مر ان موافقة
الاجماع لخبر لا تدل على صدقه وهو يستلزم عدم
الدلالة على انه عنه فما ذكره هنا مستغنى عنه وانما
اختلف اللفظ فى الموضعين فان وجد فلا
اى وان ذلك الخبر متواترا لجواز عدم بلوغه الى
المجتهدين او عدم تداوله لهم اى القوم ذلك

الشخص ما يختاره من قول او فعل و عدم العلم بالشيء ليس من ذلك أما
اتفاقها على جهل ما كلفت به فيمتنع قطعا و فى انقسامها فرقتين
فى كل من مسئلتين متشابهتين كل من الفرقتين مخطئ فى مسئلة من
المسئلتين تردد للعلماء مثاره هل اخطأت نظرا الى مجموع المسئلتين
فيمتنع ما ذكر لانتفاء الخطأ عنها بالحديث السابق او لم تخطئ الا بعضها
نظرا الى كل مسئلة على حدة فلا يمتنع و هو الاقرب و رجحه الآمدى وقال
ان الاكثرين على الاول وعلم من حرمة خرق الاجماع الذى من شان الائمة انهم
لا يخرقونه انه لا اجماع يضاد اجماعا سابقا خلافا للبصرى ابى عبد الله فى تجويزه
ذلك قال لانه لا مانع من كون الاول مغيا بوجود الثانى و انه اى الاجماع
بناء على الصحيح انه قطعى لا يعارضه دليل لا قطعى و لا ظنى اذ لا تعارض
بين قاطعين لاستحالة ذلك و لا بين قاطع و مظنون لالغاء المظنون
فى مقابلة القاطع وان وافقه اى الاجماع خبر لا تدل على انه عنه
لجواز ان يكون عن غيره و لم ينقل لنا استغناء بنقل الاجماع عنه
بل ذلك اى كونه عنه الظاهر ان لم يوجد غيره بمعناه اذ لا بد له
من مستند كما تقدم فان وجد فلا لجواز ان يكون الاجماع عن ذلك

لا ابطالية اه والالزم منافاة ما بعدها لما قبلها وهنا ليس كذلك ولو ترك منهما اه قد يقال فليجعل ان بكسر الهمزة والجملة غير معطوفة فلا تسامح ولا حاجة الى تركهما المعلوم من الدين اه اى المعلوم كونه من الدين بعلم يكون لا الضرورى في عدم قبول التشكيك فلا ينافيه قول الاشاعرة ان الاحكام الشرعية نظرية لاتوقف الابدليل سمعى كافر قطعا اى سواء كان فيه نص اولا وهو منى لما في اللب وشرحه وعبارتهما كافر قطعا ان كان فيه نص وكذا ان لم يكن فيه نص في الاصح وقيل لا لعدم النص يستلزم تكذيب اه الاستلزام اذا كان الجاحد جاهلا بكونه مجمعا عليه ثم لو قيل بانه كافر قضاء لا ديانة لكان متجها جاحده كافر اى اذا لم يكن الجاحد مؤولا بتاويل او غير قطعى البطلان او بعيدا عن العلماء بحيث يخفى عليه ذلك والا فلا كفر بجحده لانه ليس فيه تكذيب كما صرح به ابن حجر في التحفة لشهرته قضيته ما في التحفة ان الشهرة لا يكفي في التكفير ما لم تصل الى حد الضرورة فالمعتمد هو قوله وقيل لا ولا يكفر جاحده اه هل ولو كان الجاحد من الخواص يحتمل ان يقال لا لان الخفى بالنسبة اليه جلى او نعم لانه لانتفاء الضرورى فيه لا يعد تكذيبا الى التوه دائما تم بعونه سبحانه الكريم الاكرم الجالى اللهم انا نسألك ان توفقنا على الخير والصلاح وارشاد عبادك الى ما فيه خيرهم اللهم يا ربنا ومولانا اعنا ووفقنا على كسب العلوم ولا تسلب ايماننا يا مهيمن يا مجيد بحق حبيبك سيدنا محمد عليه وعلى اله وصحبه الصلوة والسلام الى ان لا يبقى في الاكوان احد وكان اليوم يوم الثلثاء من العشر الثانى في جمادى الاولى وكنت بسليمانية في خانقاه حضرة مولانا قدس سره ١٣٤٣

ذلك الغير وبل هنا انتقالية لا ابطالية وعطف هاتين المسئلتين على ما قبلها وان لم تبتنيا على حرمة خرق الاجماع تسمحا ولو ترك منهما انه وان سلم من ذلك مع الاختصار (خاتمة) جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات كوجوب الصلوة والصوم وحرمة الزنا والخمر كافر قطعا لان جحده يستلزم تكذيب النبى صلى الله عليه وسلم فيه وما اوهمه كلام الآمدى وابن الحاجب من ان فيه خلافا ليس بمراد لهما وكذا المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه كحل البيع جاحده كافر في الاصح لما تقدم وقيل لا لجواز ان يخفى عليه وفي غير المنصوص من المشهور تردد قيل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا لجواز ان يخفى عليه ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفى بان لا يعرفه الا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف ولو كان الخفى منصوصا عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فانه قضى به النبى صلى الله عليه وسلم كما رواه البخارى ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد قطعا

الكتاب الرابع في القياس من الادلة الشرعية وهو

[illegible]

حمل معلوم على معلوم من العلم بمعنى التصور اى الحاقه به فى حكمه لمساواته

مضاف للمفعول اى لمساواة الاول الثانى فى علة حكمه بان توجد بتمامها

فى الاول عند الحامل هو المجتهد وافق ما فى نفس الامر ام لا بان

ظهر غلطه فتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح وان خص المحدود

بالصحيح اى قصر عليه حذف من الاخير وهو عند الحامل فلا يتناول

حينئذ الا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة الى ما فى نفس الامر والفاسد

قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح وهو اى القياس حجة فى الامور

الدنيوية كالادوية قال الامام الرازى اتفاقا اسند اليه ليبرأ من

عهدته واما غيرها كالشرعية فمنعه قوم فيه عقلا قالوا لانه طريق

لا يؤمن فيه الخطأ والعقل مانع من سلوك ذلك قلنا بمنع انه

مانع لتركه لا بمعنى انه محيل له وكيف يحيله اذا ظن الصواب فيه

ومنعه ابن حزم شرعا قال لان النصوص تستوعب جميع الحوادث

بالاسما اللغوية من غير احتياج الى استنباط وقياس قلنا لا نسلم

ذلك ومنع داود غير الجلى منه بخلاف الجلى الصادق بقياس الاولى

والمساوى كما يعلم مما سيأتى واقتصر فى شرح المختصر على انه لا ينكر قياس

قياس الأولى وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع أولى منه في الأصل

كما سيأتي ومنعه ابو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص و

التقديرات قال لانها لا يدرك المعنى فيها واجيب بانه يدرك في

بعضها فيجري فيه القياس كقياس النباش على السارق في وجوب

القطع بجامع أخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل عمدا على

القاتل خطأ في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق وقياس غير

الحجر عليه في جواز الاستنجاء به الذي هو رخصة بجامع الجامد الطاهر

القالع واخرج ابو حنيفة ذلك عن القياس بكونه في معنى الحجر

وسماه دلالة النص ونحن لا نخرج بذلك عنه وقياس نفقة الزوجة

على الكفارة في تقديرها على الموسر بمدين كما في فدية الحج والمعسر بمد

كما في كفارة الوقاع بجامع ان كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة

واصل التفاوت من قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الآية

اى دون تعيين القدر الذى هو المقيس فلا يتجه ان التفاوت ثابت بالنص فالقياس مستغنى عنه ا ه

ومنعه ابن عبدان ما لم يضطر اليه لوقوع حادثة لم يوجد فيها

نص فيجوز القياس فيها للحاجة بخلاف ما لم يقع فلا يجوز القياس

فيه لانتفاء فائدته قلنا فائدته العمل به في ما اذا وقعت تلك المسئلة

ومنعه قوم في الاسباب والشروط والموانع قالوا لان القياس فيها يخرجها عن ان

تكون كذلك اذ يكون المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليها هو السبب والشرط

والمانع لا خصوص المقيس عليه او المقيس واجيب بان القياس لا يخرجها

عما ذكر والمعنى المشترك فيه كما هو علة لها يكون علة لما ترتب عليها مثاله

في السبب قياس اللواط على الزنا بجامع ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى

طبعا ومنعه قوم في اصول العبادات فنفوا جواز الصلاة بالايماء

المقيسة على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لان الدواعي تتوفر على نقل

اصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة بالايماء التي هي من

ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ورد ذلك بمنع

ظاهر ومنع قوم القياس الجزئي الحاجي اي الذي تدعو الحاجة الى مقتضاه

اذا لم يرد نص على وفق مقتضاه كضمان الدرك وهو ضمان الثمن

للمشتري ان خرج المبيع مستحقا فالقياس يقتضي منعه لانه ضمان ما لم يجب

وعليه ابن سريج والاصح صحته لعموم الحاجة اليه لمعاملة الغرباء وغيرهم

لكن بعد قبض الثمن الذي هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقا

والمثال غير مطابق فان الحاجة داعية فيه الى خلاف القياس الا ان يعود قوله

قوله الحاجى بما تدعو الحاجة اليه او الى خلافه فان المسئلة ماخوذة من

ابن الوكيل وقد قال قاعدة القياس الجزئي اذا لم يرد من النبي صلى الله

عليه وسلم بيان على وفقه مع عموم الحاجة اليه في زمانه او عموم الحاجة الى

خلافه فهل يعمل بذلك القياس فيه خلاف وذكر له صورا منها ضمان

الدرك ذكره كما تقدم وهو مثال للشق الثاني من المسئلة ومنها وهو

مثال للاول صلاة الانسان على من مات في مشارق الارض ومغاربها

وغسلوا وكفنوا في ذلك اليوم القياس يقتضي جوازها وعليه الروياني

لانها صلاة على الغائب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلي والمصلى عليهم

ولم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم بيان لذلك ووجه منع القياس في الشق

الاول الاستغناء عنه بعموم الحاجة وفي الثاني معارضة عموم الحاجة له

والمجيز في الاول قال لا مانع من ضم دليل الى آخر وفي الثاني قدم القياس على

عموم الحاجة ومنع آخرون القياس في العقليات قالوا الاستغناء عنه

بالعقل ومن اجاز قال لا مانع من ضم دليل الى دليل آخر مثال ذلك

قياس الباري تعالى على خلقه في انه يرى بجامع الوجود اذ هو علة الرؤية

ومنعه آخرون في النفي الاصلي اي بقاء الشيء على ما كان عليه قبل ورود الشرع بأن

ينتفي الحكم فيه لانتفاء مدركه بان لم يجده المجتهد بعد البحث عنه فاذا وجد شيء
يشبه ذلك لا حكم فيه قيل لا يقاس على ذلك للاستغناء عن القياس
بالنفي الاصلي وقيل يقاس اذ لا مانع من ضم دليل الى اخر وتقدم قياس
اللغة في مبحثها لان ذكره هناك انسب من ذكر معظمهم له هنا ونبه عليه
لئلا يظن انه اغفله والصحيح ان القياس حجة لعمل كثير من الصحابة
به متكررا شائعا مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الاصول
العامة وفاق عادة ولقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار
قياس الشيء بالشيء الا في الامور العادية والخلقية اي التي ترجع الى العادة
والخلقة كاقل الحيض والنفاس او الحمل واكثره فلا يجوز ثبوتها بالقياس
لانها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها الى قول الصادق وقيل يجوز لانه قد
يدرك والا في كل الاحكام فلا يجوز ثبوتها بالقياس لان منها ما لا يدرك
معناه كوجوب الدية على العاقلة وقيل يجوز بمعنى ان كلا من الاحكام
صالح يثبت بالقياس بان يدرك معناه ووجوب الدية على العاقلة
له معنى يدرك وهو اعانة الجاني فيما هو معذور فيه كما يعان الغارم
لاصلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكاة والا القياس على المنسوخ

فلا يجوز لانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لان القياس مظهر لحكم

الفرع الكامن ونسخ الاصل ليس نسخا للفرع خلافا للحنفية جواز

القياس فى المستثنيات المذكورة وقد تقدم توجيهه وليس النص على

العلة لحكم ولو فى جانب الترك امرا بالقياس اى ليس امرا به لا فى جانب

الفعل نحو اكرم زيدا العلم ولا فى الترك نحو الخمر حرام لاسكارها خلافا

للبصرى ابى الحسين فى قوله انه امر به فى الجانبين اذ لا فائدة لذكر العلة الا

ذاك حتى لو لم يرد التعبد بالقياس استفيد فى هذه الصورة قلنا لا نسلم

انه لا فائدة فيه الا ذلك بل الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون ادفع

فى النفس وثالثها وهو قول ابى عبد الله البصرى التفصيل اى انه

امر به فى جانب الترك دون الفعل لان العلة فى الترك المفسدة وانما

يحصل الغرض من انعدامها بالامتناع عن كل فرد ما تصدق عليه العلة

والعلة فى الفعل المصلحة ويحصل الغرض من حصولها بفرد قلنا قوله

عن كل فرد ما تصدق عليه العلة ممنوع بل يكفى عن كل فرد ما يصدق عليه

المعلل واركانه اى القياس اربعة مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك

بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك الى المقيس ولما كان يعبر

عن الاولى منها بالاصل والفرع على خلاف في ذلك ذكره في ضمن تعديدها

فقال الاول الاصل وهو محل الحكم المشبه به بالرفع صفة المحل اى المعنى

عليه وقيل دليله اى دليل الحكم وقيل حكمه اى حكم المحل المذكور والثاني

ان الفرع المحل المشبه وقيل حكمه ولا يتاتى فيه قول بانه دليل الحكم كيف

ودليله القياس فالاول مبنى على الاول والثاني مبنى على الثالث وكذا

على الثاني لانه اذا صح تفرع الحكم عن الحكم صح تفرعه عن دليله لاستناد

الحكم اليه وكل من هذه الاقوال التي في التسمية لا تخرج عما في اللغة من

ان الاصل ما ينبني عليه غيره والفرع ما ينبني على غيره والاول من الاقوال

فيهما اقرب كما لا يخفى ولكون حكم الفرع غير حكم الاصل باعتبار المحل وان

كان عينه بالحقيقة صح تفرع الاول على الثاني باعتبار ما يدل عليهما في

علم المجتهد به لا باعتبار ما في نفس الامر فان الاحكام قديمة ولا تفرع في القديم

ولا يشترط في الاصل الذي يقاس عليه دال على جواز القياس عليه بنوعه او

شخصه ولا الاتفاق على وجود العلة فيه خلافا لزاعميهما بالتثنية اى زاعمي

اشتراط الاول وهو عثمان البتي وزاعم اشتراط الثاني وهو بشر المريسي فعند

الاول لا قياس في مسائل البيع مثلا الا اذا قام دليل على جواز القياس فيه وعند الثاني

وعند الثاني لا يقاس في ما اختلف في وجود العلة فيه بل لا بد بعد الاتفاق

على ان حكم الاصل معلل من الاتفاق على ان علته كذا و ما اشترطاه مردود

بانه لا دليل عليه الثاني من اركان القياس حكم الاصل و من شرطه ثبوته

بغير القياس قيل و الاجماع اذ لو ثبت بالقياس كان القياس الثاني

عند اتحاد العلة لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الاصل

في الاول و عند اختلافها غير منعقد لعدم اشتراك الاصل و الفرع

فيه في علة الحكم مثال الاول قياس الغسل على الصلوة في اشتراط النية

بجامع العبادة ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر و هو لغو للاستغناء

عنه بقياس الوضوء على الصلوة و مثال الثاني قياس الرتق و هو انسداد

محل الجماع على جب الذكر في فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام

على الرتق في ما ذكر و هو غير منعقد لان فوات الاستمتاع غير موجود فيه و القول

بانه لا يثبت حكم الاصل بالاجماع الا ان يعلم مستنده النص ليستند القياس

اليه مردود بانه لا دليل عليه نعم يحتمل ان يكون الاجماع عن قياس و قد يدفع باب

كون حكم الاصل حينئذ عن قياس مانع في القياس و الاصل عدم المانع و كونه

غير متعبد فيه بالقطع كما ذكره الغزالي لان ما تعبد فيه بالقطع انما يقاس على

محله ما يطلب فيه القطع اى اليقين كالعقائد والقياس لا يفيد اليقين

واعترض بانه يفيده اذا علم حكم الاصل وما هو العلة فيه ووجودها

في الفرع وكونه شرعيا ان استلحق حكما شرعيا بان كان المطلوب اثباته

ذلك فان لم يستلحقه بان كان المطلوب اثباته غير ذلك بناء على جواز

القياس في العقليات واللغويات فلا يشترط ان يكون حكم الاصل شرعيا

بمعنى انه غير شرعي ولابد فان غير الشرعي لا يستلحق الا غير شرعي كما ان الشرعي

لا يستلحق الا شرعيا ولما ذكر الآمدي وغيره هذا الشرط بناء على امتناع القياس

في العقليات واللغويات كما صرحوا به زاد المصنف فيه القيد المذكور ليتم

على شرطيته مع جواز القياس فيهما المرجح عنده وكونه غير فرع اذا لم يظهر

للوسط على تقدير كونه فرعا فائدة فان ظهرت جاز كونه فرعا وقيل يشترط كونه

غير فرع مطلقا والا فالعلة في القياسين ان اتحدت كان الثاني لغوا

او اختلفت لان الثاني غير منعقد كما تقدم ودفع المصنف ذلك بانه قد يظهر

للوسط الذي هو الفرع في الاول والاصل في الثاني فائدة كما يقع التفاح ربوي

قياسا على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوي قياسا على التمر بجامع الطعم مع

الكيل والتمر ربوي قياسا على الارز بجامع الطعم والكيل مع القوت والارز

والارز ربوي قياسا على البر بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه فيثبت ان العلة الطعم وحده وان التفاح ربوي كالبر ولو قيس ابتداء عليه بجامع الطعم لم يسلم من يمنع عليته فقد ظهر للوسط بالتدريج فائدة وهي السلامة من منع علية الطعم فيما ذكر فتكون تلك القياسات صحيحة بخلاف ما لو قيس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء على البر فانه لا فائدة للوسط فيها لان نسبة ما عدا البر اليه بالطعم دون الكيل والقوت نعم اعترض على المصنف بان في قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس تكرارا واجاب بقوله لا يلزم من اشتراط كونه غير فرع اشتراط ثبوته بغير القياس لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعا للقياس المراد ثبوت الحكم فيه وان كان فرعا لاصل اخر وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع ان لا يكون ثابتا بالقياس لجواز ان يكون ثابتا بالقياس ولكنه ليس فرعا في هذا القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام المشتمل على التكرار لا يدفع الاعتراض وكيف يندفع والمدرك واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام الرازي على المقول اولا والامدي ومن تبعه على المقول ثانيا اعني كونه غير فرع فجمع المصنف بينهما من غير تامل واستروح بما اجاب به وتنبيه للثاني بما اذا لم يظهر للوسط

فائدة أخذاً من كلام الجويني في السلسلة كما بينه في شرح المختصر لا طائل تحته

وعلى نقد بر اعتباره فكان ينبغي حمل اطلاقهم عليه لا ان يحكى بقيل ويصرح

فيه بطلانا وهم لم يصرحوا به و ان لا يعدل عن سنن القياس فما عدل عن

سننه اي خرج عن منهاجه لا لمعنى لا يقاس على محله لتعذر التعدية حينئذ

(بان قال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة فحسبه)

كشهادة خزيمة فحسبه فلا يثبت هذا الحكم لغيره وان كان اعلى منه رتبة في المعنى

المناسب لذلك من التدين والصدق كالصديق رضي الله عنه وقصة شهادة

خزيمة رضي الله عنه رواها ابو داود وابن خزيمة وحاصلها ان النبي صلى الله عليه وسلم

ابتاع فرسا من اعرابي فجحده البيع وقال هلم شهيدا يشهد علي فشهد عليه

خزيمة ابن ثابت اي دون غيره فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما حملك

على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك فيما جئت به وعلمت انك لا

تقول الا حقا فقال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة او شهد عليه فحسبه

هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ ابي داود فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته

شهادة رجلين وذكر اهل السير ان ذلك الفرس هو المسمى من خيل النبي

صلى الله عليه وسلم بالمرتجز لحسن صهيله وان لا يكون دليل حكمه اي الاصل

شاملا لحكم الفرع اذ لا استغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل على انه ليس

ليس جعل بعض الصور المشمولة اصلا لبعضها باولى من العكس مثاله

ما لو استدل على ربوية البر بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل ثم قيس عليه

الذرة بجامع الطعم فان الطعام يتناول الذرة كالبر سواء وسياتى من شروط

العلة ان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار لمقابله

المبنى على جواز دليلين على مدلول واحد كما سياتى لا ياتى هنا لما يلزم من العلة

السابقة فى التوجيه واتى المصنف بالظاهر بدل المضمر الراجع الى حكم الاصل

المحدث عنه فى قوله دليل حكمه وفى قوله وكون الحكم متفقا عليه والا فيحتاج

عند منعه الى اثباته فينتقل الى مسئلة اخرى وينتشر الكلام ويفوت

المقصود قيل بين الامة حتى لا يتاتى المنع بوجه والاصح بين الخصمين

فقط لان البحث لا يعدوهما والاصح انه لا يشترط مع اشتراط اتفاق الخصمين

فقط اختلاف الامة غير الخصمين فى الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين

وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتاتى للخصم الباحث منعه فانه لا مذهب له

فان كان الحكم متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين مختلفتين كما فى قياس البالغة على

الصبية فى عدم وجوب الزكاة فان عدمه فى الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة فيه

عندنا كونه حليا مباحا وعندهم كونه مال صبية فهو اى القياس المشتمل على الحكم المذكور مركب

الأصل سمي بذلك لتركيب الحكم فيه اي بنائه على العلتين بالنظر الى الخصمين او كان
الحكم متفقا عليه بينهما لعلة يمنع الخصم وجودها في الاصل كما في قياس ان تزوجت
فلانة فهي طالق على فلانة التي ان تزوجها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد التزوج
فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة تعليق الطلاق قبل ملكه
والحنفي يمنع وجودها في الاصل ويقول هو تنجيز فتركيب الوصف سمي القياس المشتمل
على الحكم المذكور بذلك لتركيب الحكم فيه اي بنائه على الوصف الذي منع الخصم وجوده في الاصل
ولا يقبلان اي القياسان المذكوران لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الاول وفي الاصل في الثاني
خلافا للخلافيين في قولهم يقبلان نظرا لاتفاق الخصمين على حكم الاصل ولو سلم الخصم العلة للمستدل
اي سلم انها ما ذكره فاثبت المستدل وجودها حيث مختلف فيه او سلم اي سلم وجودها
الناظر انتهض الدليل عليه في الاول فان لم يتفقا اي الخصمان على الاصل من حيث
الحكم والعلة ولكن رام المستدل اثبات حكمه بدليل ثم اثبات العلة بطريق فالاصح قبوله
في ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما على الاصل
صونا للكلام عن الانتشار والصحيح انه لا يشترط في القياس الاتفاق اي الاجماع
على تعليل حكم الاصل اي على انه معلل او النص على العلة المستلزم لتعليله لانه لا دليل
على اشتراط ذلك بل يكفي اثبات التعليل بدليل وقد تقدم انه لا يشترط الاتفاق على

الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وانما فرق بين المسلكين لمناسبة الجلي الثالث من اركان

القياس الفرع وهو المحل المشبه بالاصل وقيل حكمه وقد تقدم انه لا يتاتى قول كالاصل بانه دليل

الحكم ومن شرطه اى الفرع وجود تمام العلة التى فى الاصل فيه من غير زيادة او معها كالاسكار فى قياس

النبيذ على الخمر والايذاء فى قياس الضرب على التافيف لتتعدى الحكم الى الفرع وعدل كما قال عن

قول ابن الحاجب ان يساوى فى العلة علة الاصل لايهامه ان الزيادة تضر فان كانت اى العلة قطعية

بان قطع بعلية الشئ فى الاصل وبوجوده فى الفرع كالاسكار والايذاء فيما تقدم فقطعى قياسها

حتى كان الفرع فيه تناوله دليل الاصل فان كان دليله ظنيا كان حكم الفرع كذلك او كانت ظنية

بان ظن علية الشئ فى الاصل وان قطع بوجوده فى الفرع فقياس الادون اى فذلك القياس ظنى

وهو قياس الادون كالتفاح اى كقياسه على البر فى باب الربا بجامع الطعم فان العلة عندنا فى الاصل

ويحتمل ما قيل انها القوت او الكيل وليس فى التفاح الا الطعم فثبوت الحكم فيه ادون من ثبوته

فى البر المشتمل على الاوصاف الثلثة فادونية القياس من حيث الحكم لا من حيث العلة اذ لا بد من تمامها

كما تقرر والاول اى القطعى يشمل قياسى الاولى والمساوى اى ما يكون ثبوت الحكم فيه فى الفرع اولى منه فى الاصل

او مساويا كقياس الضرب للوالدين على التافيف لهما وقياس احراق مال اليتيم على اكله فى التحريم فيهما

وتقبل المعارضة فيه اى فى الفرع بمقتضى نقيض او ضد لا خلاف الحكم على المختار وقيل لا

تقبل والا انقلب منصب المناظرة اذ يصير المعترض مستدلا وبالعكس وذلك خروج

عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل فى دليله الى غيره واجيب بان القصد من المعارضة هدم دليل المستدل

لا اثبات مقتضاها المؤدى الى ما تقدم وصورتها فى الفرع ان يقول المعترض للمستدل ما ذكرت من الوصف

وان اقتضى ثبوت الحكم فى الفرع فعندى وصف آخر يقتضى نقيضه او ضده مثال النقيض المسح ركن فى الوضوء

فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح فى الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح الخف ومثال الضد

الوتر واظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم فيجب كالتشهد فيقول المعترض مؤقت بوقت صلاة من الخمس

فيستحب كالفجر واما المعارضة بمقتضى خلاف الحكم فلا تقدح قطعا لعدم منافاتها الدليل المستدل

كما يقال اليمين الغموس قول ياثم قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قول

مؤكد للباطل يظن به حقيته فيوجب التعزير كشهادة الزور والمختار فى دفع المعارضة المذكورة

زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء قبول الترجيح لوصف المستدل على وصف

المعارض بمرجح ما يأتى فى محله لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل لان المعتبر فى المعارضة

حصول اصل الظن لا مساواته لظن الاصل لانتفاء العلم بها واصل الظن لا يندفع

بالترجيح والمختار بناء على قبول الترجيح انه لا يجب الايماء اليه فى الدليل ابتداء وقيل

يجب لان الدليل لا يتم بدون دفع المعارض واجيب بانه لا معارض حينئذ فلا

حاجة الى دفعه قبل وجوده وهذه المسئلة ذكرها الآمدى ومن تبعه فى الاعتراضات

وذكرها هنا انسب لانها تؤول الى شرط فى الفرع وهو ان لا يعارض كما عده الآمدى

هنا ووجهه ان الدليل لا يثبت المدعى الا اذا سلم عن المعارض ولا يقدم القاطع

على خلافه اى خلاف الفرع فى الحكم دونا اذ لا صحة للقياس فى شيء مع قيام الدليل

القاطع على خلافه ولا يقوم خبر الواحد على خلافه عند الاكثر فيقدم عندهم

على القياس كما تقدم فى مبحثه وليساوى الفرع الاصل وحكمه حكم الاصل فيما يقصد

من عين او جنس اى عين العلة او جنسها بالنسبة الى الاول وعين الحكم او جنسه

بالنسبة الى الثانى مثال المساواة فى عين العلة قياس النبيذ على الخمر بجامع

الشدة المطربة فانها موجودة فى النبيذ بعينها نوعا لا شخصا ومثال المساواة

فى جنس العلة قياس الطرف على النفس فى ثبوت القصاص بجامع الجناية فانها

جنس لاتلافهما ومثال المساواة فى عين الحكم قياس القتل بمثقل على القتل

بمحدد فى ثبوت القصاص فانه فيهما واحد والجامع كون القتل عمدا عدوانا

ومثال المساواة فى جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها فى ثبوت الولاية

للاب بجامع الصغر فان الولاية جنس لولايتى النكاح والمال فان خالف

المذكور ما ذكر اى لم يساوه فيما ذكر فسد القياس لانتفاء العلة عن الفرع فى الاول

وانتفاء حكم الاصل عن الفرع فى الثانى على ان اشتراط المساواة فى العلة مستغنى عنه

بما تقدم من اشتراط وجود تمام العلة فى الفرع ولو قال هنا كما عينها او جنسها

المقصود بالذكر هنا لو فى برهع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما
عدل عنه هناك من لفظ المساواة وعبارة ابن الحاجب ان يساوى فى علة
علة الاصل فى ما يقصد من عين او جنس وان يساوى حكمه حكم الاصل
فى ما يقصد من عين او جنس وجواب المعترض بالمخالفة فى ما ذكر ببيان
الاتحاد فيه مثاله ان يقيس الشافعى ظهار الذمى على ظهار المسلم فى حرمة
وطء المرأة فيقول الحنفى الحرمة فى المسلم تنتهى بالكفارة والكافر ليس من
اهل الكفارة اذ لا يمكنه الصوم منها لفقد النية فلا تنتهى الحرمة فى حقه
فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعى يمكنه الصوم بان يسلم
ويأتى به ويصح اعتاقه واطعامه مع الكفر اتفاقا فهو من اهل الكفارة
فالحكم متحد والقياس صحيح (ولا يكون) الفرع (منصوصا) عليه (بموافق)
للقياس للاستغناء حينئذ بالنص عن القياس (خلافا لمجوز دليلين)
مثلا على مدلول واحد فى عدم اشتراط ما ذكر لما جوزه ويفيد القياس
عنده معرفة العلة (ولا بمخالف) للقياس لتقدم النص على القياس الا
لتجربة النظر فان القياس المخالف صحيح فى نفسه ولم يعمل به لمعارضة النص
له (ولا يكون حكم الفرع متقدما على حكم الاصل فى الظهور كقياس الوضوء على

على التيمم فى وجوب النية فان الوضوء تعبد به قبل المعجز والتيمم انما تعبد به

بعدها اذ لوجاز تقدمه للزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل و

هو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم نعم ان ذكر ذلك الزاما للخصم جاز كما قال

الشافعى للحنفية طهارتان انى تفترقان لتساويهما فى المعنى وصورة اى جوز

تقدمه الامام الرازى عند دليل آخر يستند اليه حالة التقدم دفعا للمحذور

المذكور وبناء على جواز دليلين على مدلول واحد وان تأخر بعضها عن

بعض كمعجزات النبى صلى الله عليه وسلم المتأخرة عن المعجزة المقارنة لابتداء

الدعوة ولا يشترط فى الفرع ثبوت حكمه بالنص جملة خلافا لقوم فى

قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فلولا العلم بورود

ميراث الجد جملة لما جاز القياس فى توريثه مع الاخوة ورد اشتراطهم

ذلك بان العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا انت على حرام على الطلاق

والظهار والايلاء بحسب اختلافهم فيه ولم يوجد فيه نص لا جملة ولا

تفصيلا ولا يشترط فى الفرع انتفاء نص واجماع يوافقه فى حكمه اى لا

يشترط انتفاء واحد منهما بل يجوز القياس مع موافقتهما او

احدهما له خلافا للغزالى والآمدى فى اشتراطهما انتفائهما مع

تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظرا الى ان الحاجة الى القياس انما تدعو

عند فقد النص والاجماع وان لم تقع مسئلة بعد بخلاف قول ابي عبد الله

السابق واجيب بان ادلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك نعم في نفي

المصنف اشتراط انتفاء النص المخالف لقوله اولا ولا يكون منصوصا

الرابع من اركان القياس العلة وفي معناها حيثما اطلقت على

شيء في كلام ائمة الشرع اقوال ينبني عليها مسائل تاتي قال اهل الحق

هي المعرف للحكم فمعنى كون الاسكار علة انه معرف اي علامة على حرمة

المسكر كالخمر النبيذ وحكم الاصل على هذا ثابت بها لا بالنص خلافا للحنفية

في قولهم بالنص لانه المفيد للحكم قلنا لم يفد بقيد كون محله اصلا

يقاس عليه والكلام في ذلك والمفيد له هو العلة اذ هي منشأ التعدية

المحققة للقياس وقيل العلة المؤثرة بذاتها في الحكم بناء على انه يتبع

المصلحة والمفسدة وهو قول المعتزلة وقال الغزالي هي المؤثرة فيه

باذن الله اي بجعله لا بالذات وقال الامدي هي الباعث عليه وقال

انه مراد الشافعية في قولهم حكم الاصل ثابت بها اي انها باعث عليه

وان مراد الحنفية ان النص معرف له وان كلا لا يخالف الآخر في مراده

مراده وتبعه ابن الحاجب في ذلك قال المص ونحن معاشر الشافعية انما
نفسر العلة بالمعرف ولا نفسرها بالباعث ونشدد النكير على من فسرها بذلك
لان الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء ومن عبر من الفقهاء عنها بالباعث
اراد انها باعثة للمكلف على الامتثال نبه عليه ابي رحمه الله تعالى وسيأتي
الدفع لما يترتب وجوده والرفع لما ثبت وجوده
بيانه وقد تكون العلة دافعة للحكم او رافعة له او فاعلة الامرين اي الدفع
والرفع مثال الاول العدة فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا
ترفعه كما لو كانت عن شبهة ومثال الثاني الطلاق فانه يرفع حل الاستمتاع
ولا يدفعه لجواز النكاح بعده ومثال الثالث الرضاع فانه يدفع حل النكاح
ويرفعه اذا طرأ عليه وتكون العلة وصفا حقيقيا وهو ما يتعقل في نفسه
من غير توقف على عرف او غيره ظاهرا منضبطا كالطعم في باب الربا او وصفا عرفيا
مطردا لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة في الكفاءة وكذا لكون
في الاصح وصفا لغويا كتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا كالمشتد من ماء العنب
بناء على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الاصح يقول لا يعلل الحكم الشرعي بالامر
اللغوي او حكما شرعيا سواء كان المعلول حكما شرعيا ايضا كتعليل جواز رهن
المشاع بجواز بيعه ام كان امرا حقيقيا كتعليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق

وحله بالنكاح كاليد وقيل لا لكون حكما لان شان الحكم ان يكون معلولا لا علة

ورد بان العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع ان يعرف حكم حكما او غيره وثالثها

يكون حكما شرعيا ان كان المعلول حقيقيا هذا مقتضى سياق المصنف

وفيه سهو وصوابه ان يزاد لفظة لا بعد قوله وثالثها وذلك ان في تعليل

الحكم الشرعي بالحكم الشرعي خلافا وعلى الجواز الراجح هل يجوز تعليل

الامر الحقيقي بالحكم الشرعي قال في المحصول الحق الجواز فمقابله المانع

من ذلك مع تجويزه تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي هو المفصل في

المسئلة او وصفا مركبا وقيل لا لان التعليل بالمركب يؤدي الى محال

فانه بانتفاء جزء منه تنتفي عليته فبانتفاء اخر يلزم تحصيل الحاصل لان

انتفاء الجزء علة لعدم العلية قلنا لا نسلم انه علة وانما هو عدم شرط

فان كل جزء شرط للعلية ولو سلم انه علة فحيث لم يسبقه غيره اي انتفاء

جزء آخر كما في نواقض الوضوء ومن التعليل بالمركب تعليل وجوب

القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافئ غير ولد قال المصنف وهو

كثير ولا ارى للمانع منه مخلصا الا ان يتعلق بوصف منه ويجعل الباقي

شروطا فيه ويؤول الخلاف الى اللفظ وثالثها يجوز لكن لا يزيد على

في جمع من الاجزاء حكاه الشيخ ابو اسحق الشيرازي كالماوردي عن بعضهم

في شرح اللمع وحكاه عن حكايته الامام في المحصول بلفظ سبعة

وكانها تصحيف في نسخته كما قال المصنف قال اي الامام ولا اعرف

لهذا الحصر حجة وقد يقال حجته الاستقراء من قائله وتأنيث العدد عند

حذف المعدود المذكر كما هنا جائز عدل اليه المصنف عن

الاصل اختصارا ومن شروط الالحاق بها اي بسبب العلة اشتمالها

على حكمة تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم بالعلة

كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته من القتل

العمد الى اخره فان من علم انه اذا قتل اقتص منه انكف عن القتل وقد

يقدم عليه توطينا للنفس على تلفها وهذه الحكمة تبعث المكلف من

القاتل وولي الامر على امتثال الامر الذي هو ايجاب القصاص

بان يمكن كل منهما وارث القتيل من الاقتصاص وتصلح شاهدا لاناطة

وجوب القصاص بعلته فيلحق القتل بمثقل بالقتل بمحدد في

وجوب القصاص لاشتراكهما في العلة المشتملة على الحكمة المذكورة وقوله

تبعث على الامتثال اي حيث يطلع عليها وسياتي انه يجوز التعليل بما

لا يطلع على حكمته ومن ثم اى من هنا وهو اشتراط اشتمال العلة على الحكمة
المذكورة اى من اجل ذلك كان مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها
كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه وصف
وجودي يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة المعلل بملك النصاب
وهي الاستغناء بملكه فان المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه
الى وفاء دينه به ولا يخفى خلو المثال عن الالحاق الذي الكلام فيه ومن
شروط الالحاق بها ان تكون وصفا ضابطا لحكمة كالسفر في جواز القصر
مثلا لا نفس الحكمة كالمشقة في السفر لعدم انضباطها وقيل يجوز
كونها نفس الحكمة لانها المشروع لها الحكم وقيل يجوز ان انضبطت
لانتفاء المحذور ومن شروط الالحاق بها ان لا تكون عدما
في الثبوتي وفاقا للامام الرازي وخلافا للآمدي هكذا انقلب
على المصنف سهوا وصوابه ما قال في شرح المختصر وفاقا للآمدي وخلافا
للامام الرازي اى في تجويزه تعليل الثبوتي بالعدمي لصحة ان يقال
ضرب فلان عبده لعدم امتثاله امره واجيب بمنع صحة التعليل بذلك
اى انما يصح بالكف عن الامتثال الذي هو امر ثبوتي والخلاف في العدم المضاف

كما يؤخذ من الدليل وجوابه لكن الآمدي انما منع العدم المحض اى المطلق

واجاز المضاف الصادق بالوجودى كالامام والاكثر فيجرى الخلاف فى ما

جزؤه عدمى لانه عدمى ويجوز وفاقا تعليل العدمى بمثله او بالثبوتى

كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل او بالاسراف كما يجوز قطعا

تعليل الوجودى بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن امثلة تعليل

الثبوتى بالعدمى ما يقال يجب قتل المرتد لعدم اسلامه وان صح ان يقال الكره

كما يصح ان يعبر عن عدم العقل بالجنون لان المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين

منفية ومثبتة ولا مشاحة فى التعبير والاضافى لا لابوة عدمى كما هو قول

المتكلمين وسيأتى تصحيحه فى اواخر الكتاب ففى جواز تعليل الثبوتى به

الخلاف كذا قاله الامام الرازى والامدى لكن تقدم فى مبحث المانع التمثيل للوجودى

بالابوة وهو صحيح عند الفقهاء نظرا الى انها ليست عدم شئ ومرجع القياس

اليهم فلا يناسبهم ان يقال فيه والاضافى عدمى ويجوز التعليل بما لا يطلع

على حكمته كما فى تعليل الربويات بالطعم او غيره ويفهم منه ذلك انه لا تخلو علة

عن حكمة لكن فى الجملة لقوله فان قطع بانتفائها فى صورة فقال الغزالى و

صاحبه محمد بن يحيى يثبت الحكم فيها للمظنة وقال الجدليون لا يثبت

أذ لا عبرة بالمظنة عند تحقق المئنة مثاله من مسكنه على البحر ونزل

منه في سفينة فقطع به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر

في سفره هذا على رأيهما دونهم والعلة القاصرة وهي التي لا تتعدى محل النص

منعها قوم عن ان يعلل بها مطلقا والحنفية منعوها ان لم تكن ثابتة بنص

او اجماع قالوا جميعا لعدم فائدتها وحكاية القاضي ابي بكر الباقلاني الاتفاق

على جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية القاضي عبد الوهاب الخلاف

فيه كما اشار الى ذلك المصنف بحكاية الخلاف والصحيح جوازها

مطلقا وفائدتها معرفة المناسبة بين الحكم ومحله فيكون ادعى للقبول

ومنع الالحاق بمحلها معلولها حيث يشتمل على وصف متعد لمعارضتها

له ما لم يثبت استقلاله بالعلية وتقوية النص الدال على معلولها

بان يكون ظاهرا قال الشيخ الامام والد المصنف وزيادة الاجر عند قصد

الامتثال لاجلها لزيادة النشاط فيه حينئذ بقوة الاذعان لقبول

معلولها ومن صورها ما ضبطه بقوله ولا تتعدى لها اي للعلة عند كونها

محل الحكم او جزئه الخاص بان لا يوجد في غيره او وصفه اللازم بان لا يتصف

غيره لاستحالة التعدية مثال الاول تعليل حرمة الربا في الذهب بكونه

بكونه ذهباً او فى الفضة كذلك ومثال الثانى تعليل نقض الوضوء فى الخارج
من السبيلين بالخروج منهما ومثال الثالث تعليل حرمة الربا فى النقدين
بكونهما قيم الاشياء فخرج بالخاص واللازم غيرهما فلا ينتقض التعليل عند
كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر بخروج النجس من البدن الشامل لما
ينقض عندهم من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية البر بالطعم ويصح
التعليل بمجرد الاسم اللقب كتعليل الشافعى رضى الله عنه نجاسة
بول ما يؤكل لحمه بانه بول كبول الآدمى وفاقاً لابى اسحق الشيرازى
وخلافاً للامام الرازى فى نفيه ذلك حاكياً فيه الاتفاق موجهاً له
بانا نعلم بالضرورة انه لا اثر فى حرمة الخمر لتسميته خمراً بخلاف مسماه من كونه
مخامراً للعقل فهو تعليل بالوصف اما المشتق الماخوذ من الفعل كالسارق
والقاتل فوفاق صحة التعليل به واما المشتق الماخوذ من الصفة كالابيض
فشبه صورى وسيأتى الخلاف فيه وجوز الجمهور التعليل للحكم الواحد بعلتين فاكثر مطلقاً
لان العلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شىء واحد وادعوا وقوعه كما فى اللمس
والمس والبول المانع كل منها من الصلوة مثلاً وجوزه ابن فورك والامام الرازى فى العلة المنصوصة
دون المستنبطة لان الاوصاف المستنبطة يصلح كل منها للعلية يجوز ان يكون مجموعها العلة

عند الشارع فلا يقتضي استقلال كل منها بخلاف ما نص على استقلاله
بالعلية وأجيب بانه يقتضي الاستقلال بالاستنباط ايضا وحكى ابن
الحاجب عكس هذا ايضا اي الجواز في المستنبطة دون المنصوصة لأن
المنصوصة قطعية فلو تعددت لزم المحال الآتي بخلاف المستنبطة لجواز
ان تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الأوصاف وأسقط المصنف
هذا القول لقوله لم اره لغيره ومنعه امام الحرمين شرعا مطلقا
مع تجويزه عقلا قال لانه لو جاز شرعا لوقع ولو نادرا لكنه لم يقع وأجيب
على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع وأسند بما تقدم من اسباب
الحدث والامام يجعل الحكم فيها متعددا اي الحكم المستند الى واحد منها
غير المستند الى آخر وان اتفقا نوعا وقيل يجوز في التعاقب دون
المعية للزوم المحال الآتي لها بخلاف التعاقب لان الذي لو جد في
الثانية مثلا مثل الاول لا عينه والصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا
للزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين فان الشيء باستناده الى كل من
من علتين يستغني عن الاخرى فيلزم ان يكون مستغنيا عن كل منها وغير
مستغن عنه وذلك جمع بين النقيضين ويلزم ايضا تحصيل الحاصل في

في التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالاولى ومنهم من قصر

المحال الاول على المعية واجيب من جهة الجمهور بان المحال المذكور انما يلزم

في العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول فاما الشرعية التي هي معرفات فيفيده

علم به فلا على المنع حيث قيل به فما يذكره المجيز من التعدد اما ان يقال

فيه العلة مجموع الامرين مثلا او احدهما لا بعينه كما قيل بذلك او

يقال فيه يتعدد الحكم لما تقدم عن امام الحرمين ومال اليه المصنف والمختار

ونوع حكمين بعلة اثباتا كالسرقة للقطع والغرم حين يتلف المسروق

اي لوجوبهما ونفيا كالحيض للصوم والصلوة وغيرهما كالطواف و

قراءة القرآن اي لحرمتها وقيل يمتنع تعليل حكمين بعلة بناء على اشتراط

المناسبة فيها لان مناسبتها الحكم تحصل المقصود منها بترتيب الحكم عليها

فلو ناسبت آخر لزم تحصيل الحاصل واجيب بمنع ذلك وسنده جواز

تعدد المقصود كما في السرقة المرتب عليها القطع زجرا عنها والغرم جبرا

لما تلف من المال وثالثها يجوز تعليل حكمين بعلة ان لم يتضادا

بخلاف ما اذا تضادا كالتأبيد لصحة البيع وبطلان الاجارة لان الشيء

الواحد لا يناسب المتضادين ومنها اي من شروط الالحاق بالعلة

ان لا يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم الاصل سواء فسرت بالباعث ام المعرف

لان الباعث على الشيء او المعرف له لا يتاخر عنه خلافا للقوم في تجويزهم تأخر

ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس كلعابه لانه مستقذر

فان استقذاره انما ثبت بعد ثبوت نجاسته ومنها ان لا تعود على الاصل

استنبطت منه بالابطال لانه منشؤها فابطالها له ابطال لها كتعليل

الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه مجوز لاخراج

قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين

قيمتها وفي عودها على الاصل بالتخصيص له لا التعميم قولان قيل يجوز

فلا يشترط عدمه وقيل لا فيشترط مثاله تعليل الحكم في آية او لامستم النساء

بان اللمس مظنة الاستمتاع فانه يخرج من النساء المحارم فلا ينقض

لمسهن الوضوء كما هو اظهر قولي الشافعي وفي الثاني ينقض عملا بالعموم

وتعليل الحكم في حديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم نهى عن

بيع اللحم بالحيوان بانه بيع الربوي باصله فانه يقتضي جواز البيع بغير

من ماكول وغيره كما هو احد قولي الشافعي لكن اظهرهما المنع نظرا للعموم

ولاختلاف الترجيح في الفروع اطلق المصنف القولين وقوله

وقوله لا التعميم اى فانه يجوز العود به قولا واحدا كتعليل الحكم فى حديث الصحيحين

لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب

أيضا ومن شروط الالحاق بالعلة أن لا تكون المستنبطة منها معارضة

بمعارض مناف لمقتضاها موجود فى الاصل اذ لا عمل لها مع وجوده الا

بمرجح قال المصنف مثاله قول الحنفى فى نفى التبييت فى صوم رمضان عين

فيتادى بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعى فيقول صوم فرض

فيحتاط فيه ولا يبنى على السهولة انتهى وهذا مثال للمعارض فى الجملة

وليس منافيا ولا موجودا فى الاصل بل ولا فى الفرع اى ويشترط ان لا تكون

معارضة بمناف موجود فى الفرع ايضا لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم

فى الفرع ومع وجود المنافى فيه المستند الى قياس آخر لا يثبت قال المصنف

مثاله قولنا فى مسح الرأس ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارضه

الخصم فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين انتهى وهو مثال

للمعارض فى الجملة وليس منافيا وانما ضعفوا هذا الشرط وان لم يثبت

الحكم فى الفرع عند انتفائه لان الكلام فى شروط العلة وهذا شرط

لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم اخذه من قوله وتقبل المعارضة فيه الخ ولا يقدح
في صحة العلة في نفسها وانما قيد المعارض بالمنافي لانه قد لا ينافي كما سياتي
فلا يشترط انتفاؤه ويجوز ان يكون هو علة ايضا بناء على جواز التعليل
بعلتين ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تخالف نصا او اجماعا لانهما
مقدمان على القياس مثال مخالفة النص قول الحنفي المرأة مالكة لبضعها
فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث
ابي داود وغيره ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل
ومثال مخالفة الاجماع قياس صلوة المسافر على صومه في عدم الوجوب
بجامع السفر الشاق فانه مخالف للاجماع على وجوب ادائها عليه وان لا
تتضمن زيادة عليه اي على النص ان نافت الزيادة مقتضاه بان يدل
النص على علية وصف ويزيد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص فلا يعمل
بالاستنباط لان النص مقدم عليه وفاقا للآمدي في هذا الشرط
وغيره اطلقه عن هذا القيد قال المصنف كالهندي وانما يتجه بناء
ان الزيادة على النص نسخ للنص وهو قول الحنفية كما تقدم ومن
شروط الالحاق بالعلة ان تتعين خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم من

منشاء التعدية اه اى منشا جعل الحكم متعديا من الاصل الى الفرع وقد يقال ان التعدية ح من ثمرات القياس لا محققة له والجواب ان محققة اسم مفعول وقد يجاب تارة بان التعدية بمعنى الحمل والالحاق فهى نفس القياس واخرى بان محققة اسم فاعل صحة للعطف وتحته على الاول مع انه معنى مجازى انه لا يقال لنفس الشيء عرفا انه محقق له ان اللائق ح ان يقول الشارح لان العلة منشاء القياس الذى الخ وعلى الثانى مع لزوم الفصل بين الصفة والموصوف انه لا يوافق قوله فكذا منشاء الخ المبهم المشترك اه قضيته انه لو لم يشترك لم يكتف به وهو كذلك لان الكلام فيما هو منشاء الالحاق هذا ورد بانه لو اكتفى بالمبهم لكان العامى مساويا للمجتهد فى اثبات الاحكام بان يعلم مساواة فرع لاصل من اصول فى وصف عام فى الجملة قال لا يجوز اه مشعر بانه شرط التعليل لا الالحاق الا ان يقال انه يمنع التعليل الى نفيه وجعله محققا اه قد يقع لا منافاة بينهما لانه مفروض باعتبار الوجود المحمولى محقق باعتبار الرابطى يعلل به اه اى بالضرورة ليوافق قوله لا يجوز فهى قضية موجهة وصدق السالبة لانتفاء الموضوع فلا حاجة اه فعلى هذا قول الفقهاء فى الربوى نص فى الحديث على البر ويقاس عليه ما فى معناه من المطعومات غير صحيح قاله الشهاب لكن رجح القاضى فى شرح اللب مقابل المختار فليكن قولهم مبنيا عليه وما يقع انه ح يلزم الترجيح بلا مرجح منفع بان التنصيص عليه بخصوصه مرجح لكونه اصلا ابن القره داغى

من امر به مثلا مشترك بين المقيس والمقيس عليه لان العلة منشا التعدية محققة للقياس الذى هو الدليل ومن شان الدليل ان يكون معينا فكذا منشا المحقق له والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تكون وصفا مقدرا وفاقا للامام الرازى قال لا يجوز التعليل (متعلق بالرازى ويحتمل خلافه ابن القره داغى) به خلافا لبعض الفقهاء مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعى فى المحل اثره اطلاق التصرفات انتهى وكانه ينازع فى كون الملك مقدرا ويجعله محققا شرعا ويرجع كلامه الى انه لا مقدر يعلل به كما فهمه عنه التبريزى (اى فهم شرطية الالحاق ابن القره داغى) فيمتنع الالحاق به كما قصده المصنف ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار للاستغنا (مع انه يلزم الترجيح بلا مرجح بالنظر الى الشق الاول ودون الثانى ابن القره داغى) حينئذ عن القياس بذلك الدليل مثاله فى العموم حديث مسلم (اى لترتب الحكم فيه على الوصف ابن القره داغى) الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على علية الطعم فلا حاجة فى اثبات ربوية التفاح مثلا الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغنا عنه بعموم الحديث ومثاله فى الخصوص حديث من قاء او رعف فليتوضأ فانه دال على علية الخارج النجس فى نقض الوضوء فلا حاجة للحنفى الى قياس القىء والرعاف على الخارج من السبيلين فى نقض الوضوء

قوله وهو ضعيف اه اعتذار عن الشافعية في قولهم بعدم نقض الوضوء بالرعاف والقيء قوله في العلة الخ قيدها بالمستنبطة بقرينة مقابل الصحيح فانه قال يشترط القطع في حكم الاصل الذى استنبطت العلة منه قوله بان يكون قد يقال القطع به لاينفك عن كون الدليل قطعي المتن وحمله على قطعي الدلالة لا يوافق قوله من كتاب الخ بناء ومثل الكتاب الاجماع القطعي قوله ولا انتفاء لو اخره عن قوله ولا القطع لكان انسب ولم يحتج الى زيادة لفظ القطع فيه قوله كانه يقول قد يقال لا دخل للظن بها في ضعف الظن بعلية العلة على ان مدعاه متوقف على لزوم الاضمحلال لا امكانه او وقوعه في بعض الاوقات تامل قوله من النص متعلق بالمستنبطة وقوله في الاصل متعلق بمقدر صفة النص وقوله بان علل تصوير المخالفة ابن القره داغي

بجامع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول الاستغنا

عن القياس بالنص لا يوجب الغائه لجواز دليلين على مدلول واحد و

الحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف والصحيح انه لا يشترط

في العلة المستنبطة القطع بحكم الأصل بان يكون دليله قطعيا

من كتاب او سنة متواترة ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي اي مخالفتها له

ولا القطع بوجودها في الفرع بل يكفي الظن بذلك وبحكم الأصل

لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل والمخالف كانه يقول

الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل فلا يكفي واما مذهب

الصحابي فليس بحجة وعلى تقدير حجيته فمذهبه الذى خالفته العلة

المستنبطة من النص في الاصل بان علل هو بغيرها يجوز ان يستند

فيه الى دليل آخر والخصم يقول الظاهر استناده الى النص المذكور

اما انتفاء المعارض للعلة بالمعنى الآتي لم ينبني على التعليل بعلتين

ان قلنا يجوز وهو رأي الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفائه

والا اشترط والمعارض هنا بخلافه فيما تقدم حيث وصف

بالمنافي وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض بفتح الراء لها

قوله حيث وصف اى اعتبر فيه منافاة مقتضاه لمقتضى علة المستدل بالنسبة الى الاصل واما بالنسبة الى الفرع فقد لا يكون منافيا فيكون عدم اشتراط انتفائه مبنيا على التعليل بعلتين وقد يكون منافيا فيدخل في القياس المركب الاصل فلا يقبل بالنظر اليه ويقبل نظرا الى الاصل ومن هذا يعلم ان ترجيح عدم الانتفاء لا ينافي ترجيح مقابله بقوله و لا تكون المستنبطة معارضة الخ ولا ما ذكره من عدم قبول القياس المركب الاصل ابن القره داغي

قوله احد الدليلين في الثاني من القياس والاول الذى في الاصل والفرع الثاني الاول والنص والنص عليه وفي العام للنص والنص بالفرع فانعدل الثاني التعليل المنتقض ظاهر الثاني دون الاول يحكم بان تعدد الدليل ابن القره داغي

احترازا عن اصول الدين

المقدمات الثلاثة بوجود حكم الاصل والثالثة بوجود العلة في الفرع

اى الى النص فلا تقوى المخالفة

اى الا الذى يقول يشترط موافقة العلة لمذهب الصحابي

لاينافي الاخر لان كلا منهما يدل على ربوية البر في التفاح اى والجص فعندنا ربوى للكيل وعندنا ليس بربوى لانتفاء الطعم فيه
في ثبوت مدعاه اه وهو حكم الفرع فكلية من للتعليل او المعنى مدعاه الناشئ من الخ فاندفع قول الناصر هذا مبنى
على اشتراط انتفاء المعارض واما مع عدمه فيجوز كون كل منهما علة انتهى وحصر مبنى على ان المدعى هو احد الوصفين بالنظر الى
الاصل وليس كذلك وقيل يلزمه قد يقوى الله ان النزاع بالنسبة الى حكم الفرع فالحق مع هذا القائل والا فلا وفيه ان مدعى
المعترض هو ابطال حكم الفرع كما يحصل بنفيه عنه يحصل بالمعارضة لكن بالاول صريحا وبالثانية ضمنا ليفيد انتفاء اذ قد
يقوم اذا حصل العدم انتفى الحكم عن الفرع من حيث ان المستدل اثبته بالقياس بل مطلقا لان التعارض يستلزم تساقط وصفيهما

وثالثها يلزمه اه الاولى وثالثها ان لم يصرح
فيكون بمنطوقه موافقا للاول وبمفهومه للثاني
كما هو دأبه لانه بتصريحه اه قد يقال
القول الاول عدم لزومه من حيث انه معارض
فالنزاع بينه وبين الثالث لفظي يشهد لما اه
الاخصر الاوضح يشهد باعتبار ما عارض به
ابن القره داغي كاتبه عبد الكريم

لها وان لم يكن مثله من كل وجه غير مناف بالنسبة الى الاصل ولكن
يؤول الامر الى الاختلاف بين المتناظرين في الفرع لا الطعم مع
الكيل في البر فكل منهما صالح لعلية الربا فيه لا ينافي الاخر بالنسبة
اليه ولكن يؤول الامر الى الاختلاف بين المتناظرين في التفاح مثلا فعندنا هو
ربوي كالبر بعلة الطعم وعند الخصم المعارض بان العلة الكيل
ليس بربوي لانتفاء الكيل وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من
احد الوصفين الى ترجيحه على الآخر ولا يلزم المعترض نفي الوصف
الذي عارض به اي بيان انتفائه عن الفرع مطلقا لحصول
مقصوده في هدم ما جعله المستدل العلة بمجرد المعارضة و
قيل يلزمه ذلك مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذي هو
المقصود وثالثها يلزمه ذلك إن صرح بالفرق بين الاصل والفرع
في الحكم فقال مثلا لا ربا في التفاح بخلاف البر وعارض علية الطعم فيه بالكيل
لانه بتصريحه بالفرق التزمه والا لم يلزمه ابتداء بخلاف ما اذا
لم يصرح به ولا يلزمه ايضا ابداء اصل يشهد لما عارض به بالاعتبار
على المختار وقيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته لأن يقول العلة في البر الطعم

قوله بدليل الملح اه يتجه انه يجوز كون العلة في الملح هو الكيل او الوزن فلا يدل على علية الطعم وان القوت غير معتبر فيها فلو قال بدليل حديث الطعام بالطعام مثلا بمثل لكان اوفق وكاف في حصول اه مبني على انها راجعة الى منع صلاحية علة المستدل للعلية بسند جواز كون العلة ما ابداه المعترض والا فالمعارضة غير مقبولة بلا دليل قوله كان يقول اه مثال فرضي اذ الجوز غير مقتات فلو قال معارضة الطعم لكان أولى قوله في شيء متنازع فيه للقوت والكيل وقوله بالكيل صلة المعارضة قوله والقدح اه قد يقال القدح داخل في المنع لانه منع للقضايا الضمنية مثلا ان ما ابداه المعترض وصف ظاهر او منضبط فلو اكتفى عن ذكره بالمنع لكان احسن قوله وبيان استقلال اي الاستقلال في العلية وهو يبطل علية وصف المعارض سواء ادعى انه جزء العلة او تمامها لامتناع كل منهما مع استقلال وصف المستدل لان هذا الدفع مبني على امتناع التعليل بعلتين وبهذا

ينفع ما قاله سم ان قوله باستقلال اشارة الى تصوير المعارضة بالابداء ان وصف المستدل جزء من العلة وجزؤها الآخر وصف المعترض انتهى وقد يحمل الاستقلال على وجوده مع الحكم بلا وصف المعترض وهو مع كونه خلاف الظاهر يأباه بناء الدفع على ما ذكر قوله ما عداه اي وصف المستدل لا يدل عليه كلام الكمال حيث قال لم يقل استقلال وصفه لئلا يتوهم انه لا نظر الى انتفاء وصف المعارض في الصورة التي ابداها المستدل وغيره فقوله الآتي ولو قال الخ مقيد لا ههنا خلافا فالمحشي زعم انه لا فرق بينهما أبي القوة داغستاني

دون القوت بدليل الملح فالتفاح ربوي ورد هذا القول بان مجرد المعارضة

بالوصف الصالح للعلية لا كاف في حصول المقصود من الهدم وللمستدل

الدفع اي دفع المعارضة باوجه بالمنع اي منع وجود الوصف المعارض

في الأصل كأن يقول في دفع معارضة القوت بالكيل في شيء كالجوز

لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان

اذ ذاك موزونا او معدودا والقدح في علية الوصف المعارض

ببيان خفائه او عدم انضباطه وبالمطالبة للمعترض بالتاثير او

الشبه لا عارض به ان لم يكن دليل المستدل على العلية سبرا بان كان

مناسبا او شبها لتحصل معارضة الشيء بمثله بخلاف السبر لمجرد الاحتمال

قادح فيه واعاد المصنف الباء لدفع ايهام عود الشرط الى ما قبل مدخولها

معه ومن امثلته ان يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل

مؤثر وبيان استقلال ما عداه اي ما عدا الوصف المعترض به في صورة ولو

كان البيان بظاهر عام كأن يكون بالاجماع اذا لم يتعرض المستدل للتعميم

كأن يبين استقلال الطعم المعارض بالكيل في صورة بحديث مسلم الطعام

بالطعام مثلا بمثل والمستقل مقدم على غيره فان تعرض للتعميم فقال

فقال فثبتت ربوية كل مطعوم خرج عالحنى فيه من القياس الذى

هو بصدد الدفع عنه الى النقض واعاد المصنف البا لطول الفصل

ولو قال المستدل للمعترض ثبت الحكم في هذه الصورة مع انتفاء وصفك

الذى عارضت به وصفى عنها لم يكف فى الدفع ان لم يكن اى يوجد

معه اى مع انتفاء وصف المعترض عنها وصف المستدل فيها

لاستوائهما فى انتفاء وصفيهما بخلاف ما اذا وجد وصف المستدل

فيها فيكفى فى الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذى صححه

المصنف كما تقدم وقيل لم يكف مطلقا بناء على جواز التعليل

بعلتين وقال المصنف فى انتفاء وصف المستدل زيادة على عدم

الكفاية الذى اقتصروا عليه وعندى ان اى المستدل ينقطع

بما قاله لاعترافه بالغاء وصفه حيث ساوى وصف المعترض

فيما قدح هو به فيه ولعدم الانعكاس لوصفه حيث لم ينتف

الحكم مع انتفائه والانعكاس شرط بناء على امتناع التعليل

بعلتين على ان عدم الانعكاس لا يترتب عليه الانقطاع وكانه ذكره

تقوية للاول ولو ابدى المعترض فى الصورة التى وصفه فيها

قوله وذالت الخ هذا الاتم على ما رجحه المصنف من امتناع التعليل بعلتين لانه اذا علل باحدهما لم يحصل له بعد الفائدة التعليل بالاخر حتى يزول
فائدته قوله اودعوى من سلم اه الاول والاخصر والاوضح ان يقول اودعوى ضعف المنع اذا سلم اوجود المظنة لم تم المراد من سلم
هو المستدل فالكلام من اقامة المظهر مقام المضمر وقوله لوجوده متعلق بالمعلل والضمير فيه عائد الى الحكم اى المعلل وجود الحكم
بالمظنة ويجوز تعلقه بالمظنة والضمير للخلف وقال القاضى هو علة لقوله سلم والضمير للخلف وقوله ضعف المنع مفعول
لقوله دعوى يعنى اذا جعل المعارض الخلف مظنة شئ كالمشقة وسلم المستدل وجودها فى محل الحكم لم يفد الغاء الخلف
بضعف الحكمة فيه فى صورة لعدم تاثير ضعف المنع والحكمة فى المظنة

المستدل ما اى وصفا يخلف الملغى سمى ما ابداه تعدد الوضع لتعدد ما وضع

اى بنى عليه الحكم عنده من وصف بعد آخر وزالت فائدة الالغاء

وهى سلامة وصف المستدل عن القدح فيه وهذا اوضح من قول

ابن الحاجب فيفسد الالغاء ما لم يلغ المستدل الخلف بغير دعوى

قصوره اودعوى من سلم وجود المظنة المعلل بها لوجوده

ضعف المعنى فيه الذى اعتبرت المظنة له بان لم يتعرض المستدل

للخلف اصلا او تعرض له بدعوى قصوره او بدعوى ضعف معنى

المظنة فيه خلافا لمن زعمها اى الدعويين الغاء للخلف بناء فى

الاولى على امتناع القاصرة وفى الثانية على تاثير ضعف المعنى فى

المظنة فلا تزول عند هذا الزاعم فيهما فائدة الالغاء الاول اما

اذا الغى المستدل الخلف بغير الدعويين فتبقى فائدة الغائه الاول

مثال تعدد الوضع ما يأتى فيما يقال يصح امان العبد للحربى

كالحر بجامع الاسلام والعقل فانهما مظنتان لاظهار مصلحة الايمان

من بذل الامان فيعترض الحنفى باعتبار الحرية معهما لانها مظنة

فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية لاشتغال الرقيق بخدمة سيده

ضعف المنع
اى الحكمة ومنه [illegible] والمراد
عائد الى الخلف فانه مظنة
بالمظنة هو الخلف [illegible] فلم
الحكمة وكلام الشرح الذى [illegible] مظنة له ودليل لكان
قال هنا فى الخلف الذى اعتبر المنع فى الخلف والتعليل
قوله الاتى ضعف الحكم ضعف امتناع القاصرة اى امتناع التعليل
اخص واوضح قوله امتناع العلية [illegible]
[illegible]

فيلغي المستدل الحرية بثبوت الأمان بدونها في العبد المأذون له في القتال

اتفاقا فيجيب المعترض بان الأذن له خلف الحرية لانه مظنة لبذل وسعه

في النظر في مصلحة القتال والأيمان ويكفي في دفع المعارضة رجحان وصف

المستدل على وصفه بمرجح لكونه انسب من وصفه او أشبه بناء على

منع التعدد للعلة الذي صححه المصنف وقول ابن الحاجب لا يكفي مبني على

ما صححه من جواز التعدد فيجوز ان يكون كل من الوصفين علة وقد

يعترض على المستدل باختلاف جنس المصلحة في الأصل والفرع وان

اتحد ضابط الاصل والفرع كما يأتي فيما يقال يحد اللائط كالزاني

بجامع أيلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيعترض بان

الحكمة في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفي حرمة الزنا

المرتب عليها الحد دفع اختلاط الانساب المؤدي هو اليه

وهما مختلفان فيجوز ان يختلف حكمهما بان يقصر الشارع الحد

على الزنا فيكون خصوصه معتبرا في علة الحد فيجاب عن هذا

الاعتراض بحذف خصوص الاصل عن الاعتبار في العلة

بطريق فيسلم ان العلة هي القدر المشترك فقط لما تقدم في كتاب

قوله واما العلة اه الاولى والعلة اذا كانت اذ لاربط لما بعد اما بما قبلها الا ان تجعل مقابلا لمحذوف اعني اما العلة التي هي لثبوت الحكم فمعلومة مما مر قوله بان كانت علة اه قضيته ان احد الامرين لا تكون علة لثبوت الحكم لا انتفاء الحكم لا يكون معلولا الا لاحدهما حتى يتجه ما قاله الشهاب من منع الحصر بسند جواز كون العلة انتفاء المقتضي واجاب عنه سم بان اذا للاهمال فتفيد انه قد يكون معلولا لاحدهما وفيه ان التالي في الشرطية حقيقة قوله فلا يلزم الخ والشرطية المتصلة المهملة الموجبة تفيد تحقق التالي على بعض الاوضاع مع المقدم واين هذا مما ذكره قوله فلا يلزم اه لانه اذا انتفى الحكم مع وجود المقتضي فمع عدمه اولى قوله واجيب بانه اه هذا لا يجري على قول المص من تصحيح امتناع تعدد العلل الا ان يحمل على الجواب الالزامي وهو غير مناسب من حيث ان المص هنا مدع وان ناسب من حيث انه مانع

لامع خصوص الزنا فيه واما العلة اذا كانت وجود مانع أو انتفاء شرط بان كانت علة لانتفاء الحكم فلا يلزم من كونها كذلك وجود المقتضي للحكم وفاقا للامام الرازي وخلافا للجمهور في قولهم يلزم وجوده والا بان جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم حينئذ لانتفائه لا لما فرض من وجود مانع او انتفاء شرط واجيب بانه يجوز ان يكون لما فرض ايضا لجواز دليلين مثلا على مدلول واحد والمانع كابوة القاتل للمقتول فلا يجب عليه القصاص وانتفاء الشرط كعدم احصان الزاني فلا يجب عليه الرجم

مسالك العلة

اي هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشيء الاول منها الاجماع كالاجماع على ان العلة في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان تشويش الغضب للفكر وقدم الاجماع على النص كابن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض على الاصح الآتي وعكس البيضاوي لان النص اصل للاجماع الثاني من مسالك العلة النص الصريح بان لا يحتمل غير العلية مثل لعلة كذا

قوله فلا يجب عليه اه اي يصح القول بان العلة لعدم وجوب الرجم عدم الاحصان وقد يقال اذا لم يوجد المقتضي لزم حل الزاني والقائل على ما هو بالقوة وح تعقل العلية لها بعيد قوله الدالة اه اشارة الى ان اضافة المسالك للدال الى موصوف المدلول قوله على ان العلة اه اي العلة لسببية الغضب لحرمة الحكم بين اثنين تشويش الخ وهو ضابط لحكمة الميل عن الحق فالاجماع هنا دليل على العلية لخطاب الوضع واما علة نفس الحرمة فهو الغضب كما يشير اليه في مسلك الايماء فما هنا دعا فيه لا يتوارد ان على محل فاندفع قول الناصر ان ما هنا لا يلائمه وان التشويش ليس ضابطا للحكمة قوله تشويش الغضب اه قدمر في بحث العائدة على الاصل بالتعميم ان العلة تشويش الفكر وانه يشمل غير الغضب ايضا فهو لا يوافق ما هنا وما يأتي قوله لتقدمه اه لدلالته على قدح في النص بنحو ضعف او نسخ قوله وعكس البيضاوي اي في الجملة اذ الاجماع في كلامه ثالث لا ثان

أي الثوري

كي واذن او اما مبني على قول الاخفش بانه حرف للتعليل دائما او على ان اللام مقدرة عليها على تقدير كونها مصدرية للتعليل
بخلاف ما عطفه او النفي المستفاد من المخالفة متوجه الى الاشارة او الى المشار اليه لكن بالنسبة الى الامثلة لا المثال
فلا ينتقض بقوله والظاهر ... مقدرة او اخرها عن الظاهرة لاحتمال تقديرغيرها لا الباء التعليلية في المثال ... فالباء
اخرها لان التعليل معنى مجازي لها بناء على ان حقيقتها الالصاق والمعاني الباقية راجعة اليها ... فالراوي الفقيه او غيره
لاحتمال غلط الراوي في فهم العلة وهو في الفقيه ابعد ولهذا فرق بينه وبين غيره ... في الحكم اي المحكوم به او متعلق الحكم لان
... متعلق بالفعل ابن الرزه ...

المسبب كذا لمن اجل كذا فنحو كي واذن نحو قوله تعالى من اجل
ذلك كتبنا على بني اسرائيل * كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم *
اذن لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات وفيما عطفه المص
بالفاء هنا وفيما بعد اشارة الى انه دون ما قبله في الرتبة بخلاف
ما عطف بالواو والظاهر بان يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا
كاللام ظاهرة نحو كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات
الى النور فمقدرة نحو ان كان كذا كقوله تعالى ولا تطع كل
حلاف مهين الى قوله ان كان ذا مال وبنين اي لان فالبا
نحو فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت
لهم اي منعناهم منها لظلمهم فالفاء في كلام الشارع وتكون
فيه في الحكم نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
وفي الوصف نحو حديث الصحيحين في المحرم الذي وقصته
ناقته لا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فانه يبعث يوم
القيمة ملبيا فالراوي الفقيه فغيره وتكون في ذلك في الحكم فقط
كقول عمران بن حصين سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد

ق الوصف الذى اه اى بل ما هو متعلق الحكم وهو السجود الماخوذ من فسجد فلا ينافى كلامه لقول الاصوليين انها فى كلام الراوى تدخل على الحكم ثم انه استدل على دخولها فى كلام الشارع على الحكم والوصف بان الباعث على الشئ متقدم تصورا متاخر وجودا فيجوز دخولها على الوصف لتاخره خارجا وعلى الحكم لتاخره ذهنا وهذا الدليل جار فى كلام الراوى فلعل الاقتصار على ما ذكر لعدم وجدان مثال لدخولها على الوصف ق بالفاء اه اى فيصح عدها من مسالك النص وان جعلها البيضاوى من قبيل الايماء فما لقه الصنو لم غير قادح ق لغير التعليل اه اى الافادة معنى غير التعليل فلا ينتقض بكى لانه اذا كانت مصدرية ثم ليفيد معنى على انه دال على التعليل فى بواسطة اللام المقدرة ق ومنه ان اه اى ان اذ او نعت بعد جهة مذ وقد يقال ان دلالته على التعليل بقرينة السياق والكلام فى الدال عليه بوضع ولو مجازا فتامل ق الاصوليون اه اى اكثرهم فلا ينافيه ذكر الامام والامدى لان ق لمجرد التاكيد اه قد يقال هنا رجح و التعليل مرجوح فلا تكون نصا ظاهرا فيه ق وبه اقتران اى اصطلاحا فلا مسامحة فى تعريف الايماء الذى هو بحسب اللغة صفة الشارع بالاقتران على انه يمكن جعله مصدر المجهول فيكون صفة الوصف قوله ولو كان الحكم اه الغاية مرتبط بما قبل قوله وقيل فلا يرد ان تعريفه صادق على ما كان الوصف والحكم مستنبطين مع عدم كونه ايماء وفاقا ثم انه ينبغى تقديم اونظيره بعد قوله اقتران الوصف وقوله بحكم والا لم يوافق قوله الاتى هو اونظيره ق لولم يكن اه دليل لكون الايماء من مسالك العلة من تتمة التعريف والضمير فى قوله يكن عائد الى الوصف على حذف المضاف اى لو لم يكن اقترانه به لتعليل الحكم بالوصف كان الخ ولو قال بدل قوله للتعليل الخ لعلية الوصف لكان اوضح ق حيث يشار اه اى انما يلاحظ النظير حيث يشار الخ والا اقتصر على المذكور ومثل له بقوله صلى الله عليه لعمر رضى الله عنه وقد سئله عن قبلة الصائم هل تفسد الصوم ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اليفسد ق اى لو لم يكن اه اشارة الى ان ضمير قوله يكن عائد الى الوصف من حيث الاقتران ق لا يليق اه اشارة الى دليل الملازمة والرافعة مع دليلها مطوية انى القره داغى

رواه ابو داود وغيره ومن قال من المتاخرين انها فى ذلك فى الوصف فقط لان الراوى يحكي ما كان فى الوجود لم يرد بالوصف فيه الوصف الذى يترتب عليه الحكم كما فى الاول فالفاء فيما ذكر للسببية التى هى بمعنى العلية وانما لم تكن المذكورات من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة فى اللام والتعدية فى الباء ومجرد العطف فى الفاء كما تقدم فى مبحث الحروف ومنه اى من الظاهر إنَّ المكسورة المشددة نحو ربّ لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم الآية واذ نحو ضرب العبد اذ اساء اى لاسائته وما مضى فى الحروف اى فى مبحثها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو بيد ومتى وعلى وفى ومن فلتراجع وانما فصل هذا عما قبله بقوله ومنه لانه لم يذكره الاصوليون واحتمال إنّ لغير التعليل كان تكون لمجرد التاكيد كما تكون اذ وما مضى لغير التعليل كما تقدم فى مبحث الحروف

الثالث من مسالك العلة الايماء وهو

اقتران الوصف الملفوظ قيل والمستنبط بحكم ولو كان الحكم مستنبطا كما يكون ملفوظا لو لم يكن للتعليل هو اى الوصف اونظيره لنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم الى نظيرهما اى لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به كان ذلك الاقتران بعيدا من الشارع لا يليق بفصاحته

بفصاحته وابانه بالالفاظ فى مواضعها لحكمه اى الشارع بعد سماع

وصف كما فى حديث الاعرابى واقعت اهلى فى نهار رمضان فقال

اعتق رقبة الخ رواه ابن ماجه واصله فى الصحيحين فامره

بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على انه علة له والا لخلا السؤال عن

الجواب فكانه قال واقعت فاعتق وكذكره فى الحكم وصفا لولم

وذلك بعيد لتقدير السؤال فى الجواب

يكن علة له لم يفد ذكره كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحكم احد بين

اثنين وهو غضبان رواه الشيخان فتقييده المنع من الحكم

بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على انه علة له والا لخلا ذكره عن

الفائدة وذلك بعيد وكتفريقه بين حكمين بصفة مع ذكرهما اوذكر

احدهما فقط مثال الاول حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم

جعل للفرس سهمين وللرجل اى صاحبه سهما فتفريقه بين هذين

الحكمين بهاتين الصفتين لولم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا ومثال

الثانى حديث الترمذى القاتل لا يرث اى بخلاف غيره المعلوم

ارثه فالتفريق بين عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة

القتل المذكور مع عدم الارث لولم يكن لعليته له لكان بعيدا او

تفريقه بين حكمين بشرط او غاية او استثناء او استدراك مثال الشرط

حديث مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير

بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا

(بشرط الاتفاق في علة الربا)

اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد

فالتفريق بين منع البيع في هذه الاشياء متفاضلا وبين جوازه

عند اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا

ومثال الغاية قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن اى فاذا طهرن

فلا منع من قربانهن كما صرح به في قوله عقبه فاذا تطهرن فأتوهن

فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر لو لم يكن

لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا ومثال الاستثناء قوله تعالى فنصف

ما فرضتم الا أن يعفون اى الزوجات عن ذلك النصف فلا شئ

لهن فتفريقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن

عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا ومثال الاستدراك

قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن

يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فتفريقه بين عدم المؤاخذة

قوله لعلية اه قد يقال فليكن لبيان محل الحكم ويجاب انه لو كان كذلك لم ينسب الى القبح من قال اكرم الجاهل واهن العالم لانه حينئذ يكون حكم اكرم نائبا واهن عملا ولا قبح فيه لمظنة تفويتها اى لعلة هى مظنة لتفويتها وهى الاشتغال بما ينسيه السعى الى الجمعة وليس الوصف هو العلة والاشتغال به حتى يتجه انه متعلق الحكم لا وصف مقترن به وان كان فى بعضها اه يعنى ان التقدير فى بعض الامثلة لا ينافى كونها ملفوظين لان الملفوظ مقابل المستنبط لا المقدر مختلف الترجيح لان الراجح فى الصورة الاول كونها ايماء وفى العكس عدم كونه ايماء فالمرجح فى الاول هو الاثبات كما يفيده قوله فى تعريف الايماء ولو مستنبطا وفى الثانية هو النفى كما يفيده قوله قبل او المستنبط وبه سيشير اليه بقوله والاصح تنزيلا للمستنبط اى بتسمية الملفوظ فلا يرد ان هذا الدليل جار فى صورة المستنبط لانه لا ملفوظ فيهما فحله مستلزم اه يجوز جعل كل من الحل والصحة علة والاخر معلولا فيصح جعله مثالا للاول وكذا الثانى كما اشار اليه بقوله كحل العقد للانتفاع فى شرح قول المصنف فى المقدمة وبصحة العقد ترتب اثره اى القرم ... اه

بالايات وبين المؤاخذة بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيدا و كترتيب الحكم على الوصف نحو اكرم العلماء فترتيب الاكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا ولنعه اى الشارع ما قد يفوت المطلوب نحو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذى قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا وهذه امثلة لما اتفق على انه ايماء وهو ان يكون الوصف والحكم ملفوظين وان كان فى بعضها تقدير وعكس هذا القسم ليس بايماء قطعا وفى الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه وفيه اكثر العلماء خلاف مختلف الترجيح كما افادته عبارة المصنف قيل انهما ايماء تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط بلا ايماء وقيل ليسا ايماء والاصح ان الاول ايماء لاستلزام الوصف للحكم بخلاف الثانى لجواز كون الوصف اعم مثال الاول قوله تعالى واحل الله البيع فحله مستلزم لصحته والثانى كتعليل الربويات بالطعم او غيره ومثال النظير حديث الصحيحين ان امرأة قالت يا رسول الله

اى ما هو الوصف فى الواقع بناء على ظهاهر المستنبط فلا يلزم من ذلك العدم استلزام العام للخاص وحينئذ فيلزم ان يكون الوصف المستنبط المذكور اعم من الحكم وعدم استلزام له لعدم استلزام علة الحكم فى الواقع فلا يتحقق الاقتران ... اه

قوله بالطعم اى فعلى الوصف المستنبط ... اه

ان امي ماتت وعليها صوم نذر افأصوم عنها فقال ارئيت لو كان على امك

دين فقضيته اكان يودي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك

اي فانه يودي عنها سألته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه

فذكر لها دين الادمي عليه وقررها على جواز قضائه عنه وهما نظيران

فلو لم يكن جواز القضاء فيهما العلة الدين له لكان بعيدا ولا يشترط

في الايماء مناسبة الوصف المومي اليه للحكم عند الاكثر بناء على ان

العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على انها بمعنى الباعث (الرابع)

من مسالك العلة السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة

في الاصل المقيس عليه وابطال ما لا يصلح منها للعلية فيتعين الباقي

لها كان يحصر اوصاف البر في قياس الذرة مثلا عليه في الطعم وغيره

ويبطل ما عدا الطعم بطريقه فيتعين الطعم للعلية والسبر لغة

الاختبار فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة وقد يقتصر على

السبر ويكفي قول المستدل في المناظرة في حصر الاوصاف التي يذكرها

بحثت فلم اجد غيرها لعدالته مع اهلية النظر فيندفع

بذلك منع الحصر والمجتهد اي الناظر لنفسه يرجع في حصر الاوصاف

الا ظنه فيأخذ به ولا يكابر نفسه فان كان الحصر والابطال اى كل منهما قطعيا

فقطعى اى فهذا المسلك قطعى والا بان كان كل منهما ظنيا او احدهما قطعيا

والاخر ظنيا فظنى وهو اى الظنى حجة للناظر لنفسه وللمناظر غيره

عند الاكثر لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقى

وثالثها حجة لهما ان اجمع على تعليل ذلك الحكم فى الاصل وعليه امام

الحرمين حذرا من اداء بطلان الباقى الى خطاء المجمعين ورابعها

حجة للناظر لنفسه دون المناظر غيره لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه

فان ابدى المعترض على حصر المستدل الظنى وصفا زائدا على اوصافه

لم يكلف ببيان صلاحيته للتعليل لان بطلان الحصر بابدائه

كاف فى الاعتراض فعلى المستدل دفعه بابطال التعليل به ولا ينقطع

المستدل بابدائه حتى يعجز عن ابطاله فان غاية ابدائه منع لمقدمة

من الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنع ولكن يلزمه دفعه ليتم دليله

فيلزمه ابطال الوصف المبدا عن ان يكون علة فان عجز عن ابطاله

انقطع وقد يتفقان اى المتناظران على ابطال ما عدا وصفين من

اوصاف الاصل ويختلفان فى ايهما العلة فيكفى المستدل الترديد بينهما

من غير احتياج الى ضم ما عداهما اليهما في الترديد لانتفائهما على ابطاله فيقول
العلة اما هذا او ذاك لا جائز ان يكون ذاك لكذا فيتعين ان يكون هذا
ومن طرق الابطال لعلية الوصف بيان ان الوصف طرد اى من جنس
ما علم من الشارع الغائه ولو في ذلك الحكم لما يكون في جميع الاحكام كالذكورة
والانوثة في العتق فانهما لم يعتبرا فيه فلا يعلل بهما شيء من احكامه وان
اعتبرا في الشهادة والقضاء والارث وولاية النكاح والطرد في جميع
الاحكام كالطول والقصر فانهما لم يعتبرا في القصاص ولا الكفارة ولا
الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل بهما حكم اصلا ومنها اى من
طرق الابطال ان لا تظهر مناسبة الوصف المحذوف عن الاعتبار للحكم بعد
البحث عنها لانتفاء مثبت العلية بخلافه في الالغاء ويكفي في عدم ظهور
مناسبته قول المستدل بحثت فلم اجد فيه موهم مناسبة اى ما يوقع في
الوهم اى الذهن مناسبته لعدالته مع اهلية النظر فان ادعى المعترض
ان الوصف المستبقى كذلك اى لم تظهر مناسبته فليس للمستدل
بيان مناسبته لانه انتقال من طريق السبر الى طريق المناسبة والانتقال
يؤدي الى الانتشار المحذور ولكن يرجح سبره على سبر المعترض النافي

الثاني لعلية المستبيع كغيره بموافقة التعدية حيث يكون المستبيع متعديا فان
تعدية الحكم محله ابعد من قصوره عليه (انتهى س) من مسالك العلة المناسبة
والاخالة سميت مناسبة الوصف بالاخالة لان بها يخال اى يظن ان الوصف
علة ويسمى استخراجها باى ليتوجه الوصف المناسب تخريج المناط لانه ابداء ما
نيط به الحكم وهو اى تخريج المناط تعيين العلة بابداء مناسبة بين المعين
والحكم مع الاقتران بينهما والسلامة للمعين عن القوادح فى العلية كالاسكار
فى حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة
وقد اقترن بها وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة فى هذا ينفصل عن
التنبيه من الايماء ثم السلامة عن القوادح كانها قيد فى التسمية بحسب
الواقع والا فكل مسلك لا يتم بدونها وهى والاقتران مزيدان على ابن الحاجب
فى الحد لكنه حد به المناسبة وسماها تخريج المناط وما صنعه المصنف اقعد
ويتحقق الاستقلال اى استقلال الوصف المناسب فى العلية بعدم ما سواه
بالسبر لان المقصود هنا الاثبات وهناك النفي والمناسب الماخوذ
من المناسبة المتقدمة الملائم لافعال العقلاء عادة كما يقال هذه اللؤلؤة
مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان جمعها معها فى سلك موافق لعادة العقلاء

قوله هو ما يجلب اي من حيث ترتب الحكم عليه فلا يرد ان الجالب والدافع شرعيته لا الوصف فلا يصح قوله ما يجلب الخ قوله وهذا قول من اه قد يقال فلعل النفع والضرر على الحكم والمصالح الراجعة الى العباد وهي ما تقول بها الاشاعرة قوله وهذا مع الاول متقاربان فيه مسامحة والظاهر وهذا والاول متقاربان او وهذا مع الاول متقاربان هذا ووجه التقارب اتحاد الماصدق وتغاير المفهوم ومقتضيه عدم قرب البواقي من الاول وليست كذلك ولذا قال القاضي في شرح اللب بعد ان عرفه بالتعريف الاخير مرجحا له بانه قول المحققين وهذه الاقوال متقاربة للاول قوله يحصل عقلا اه من التحصيل ففاعله ضمير الوصف وكلمة ما مفعول او من الحصول ففاعله ما وقوله من حصول مصلحة اضافة الحصول للصفة الى الموصوف وهو مستغنى عنه ولو تركه لكان اولى قوله اعتبر ملازمه اي ملازمه في الجملة فلا يرد ان التمثيل للملازم بالسفر غير صحيح لان كلا من السفر والمشقة يوجد بدون الآخر كما في ذي الوجع الشديد في الحضر وفي المترفه في السفر قوله يقينا او ظنا لو قال بدل قوله يقينا الخ دائما او غالبا او مساويا العدم او نادرا لكان اخصر واولى قوله اكثر من القدمين قضيته ان كلا من الحصول وعدمه متيقن هنا اذ لو لم يكن كذلك لم يصح الحكم بان القدمين اقل فالمراد بقوله او ظنا او غالبا ففيه مسامحة وقس عليه تاليه قوله محتملا اه ولكان في ذكر قوله محتملا سواء او نفيه ارجح بدل شكا ووهما تفننا وهذا ويحتمل محل لان يكون اسم مكان بفتح الميم او اسم فاعل بكسره قوله بان يتساوى يتجه عليه ان تساوي الشاربين والممتنعين غير كيف والشاربون اقل كما هو ظاهر ولو سلم فالاقدام على الشرب للتكاسل في اجراء الحد ولو أجري لكان نادرا اه التقرير

في فعل مثله فمناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقة لعادة العقلاء في ضم الشيء الى ما يلائمه وقيل هو ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا قال في المحصول وهذا قول من يعلل احكام الله بالمصالح والاول قول من يأباه والنفع اللذة والضرر الالم وقال ابو زيد الدبوسي من الحنفية هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول من حيث التعليل به وهذا مع الاول متقاربان وقول الخصم في ما هو كذلك لا يتلقاه عقلي بالقبول غير قادح وقيل هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع في شرعية ذلك الحكم من حصول مصلحة او دفع مفسدة فان كان الوصف خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه الذي هو ظاهر منضبط وهو المظنة له فيكون هو العلة كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخص في الاصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الاشخاص والاحوال والازمان نيط الترخص بمظنتها وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا او ظنا كالبيع يحصل المقصود من شرعه وهو الملك يقينا والقصاص يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظنا فان الممتنعين عنه اكثر من المقدمين عليه وقد يكون حصول المقصود من شرع الحكم محتملا كاحتمال انتفائه سواء كحد الخمر فان حصول

حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار عن شربها وانتفائه متساويان
بتساوي الممتنعين عن شربها والمقدمين عليه فيما يظهر او يكون نفيه اي انتفا
المقصود من ثاني الشيء بالبنا للفاعل اي انتفى ارجح من حصوله كنكاح
الآيسة للتوالد الذي هو المقصود من النكاح فان انتفائه في نكاحها ارجح
من حصوله والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع اي بالمقصود المتساوي
الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا الى حصولهما في الجملة
كجواز القصر للمترفه في سفره المنتفي فيه المشقة التي هي حكمة الرخص نظرا
الى حصولها في الجملة وقيل لا يجوز التعليل بهما لان الثالث مشكوك
الحصول والرابع مرجوحه اما الاول والثاني فيجوز التعليل بهما قطعا
فان كان المقصود من شرع الحكم فائتا قطعا في بعض الصور فقالت
الحنفية يعتبر المقصود فيه حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه كما سيظهر
والاصح لا يعتبر للقطع بانتفائه سواء في الاعتبار وعدمه ما اي الحكم
الذي لا تعبد فيه كلحوق نسب المشرقي بالمغربية عند الحنفية فانهم
قالوا من تزوج بالمشرق امرأة بالمغرب فأتت بولد يلحقه فالمقصود
من التزوج وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل العلوق فيلحق

الرجل صلة بايعها وقوله منه باشتراها وضميره للرجل وقوله فى المجلس ظرف لكل من اشتراها وبايعها وهو معرفة اى فى الاستبراء الواجب فلا يرد ان علة استبراء الامة قد يكون امتياز ولد الملك المنعقد حرا عن ولد النكاح المنعقد رقيقا فيما اذا اشترى الحر زوجته الامة فى تمنع نكاحها لان هذا الاستبراء سنة على الاصح ليفيد ان كلا منها مبنى على ان الامور المتعاطفة بالفاء معطوف كل منها على ما يليه بالذات كحفظ الدين اه الكاف فيه استقصائية لان الكليات الخمسة المادة هنا محصورة فى ما ذكره قاله القاضى ومر انما يكون هذا اذا كان العطف مقدما على الربط فليكن بالعكس قتل الكفار قضيته ان الحكم قتل الكفار وعلته الكفر وتقديمه هذا يقتضى قتل الذمى ونحوه وقيل العلة هنا الحرابة وفيه انه يقتضى ان لا يقتل المرتد الا ان يحمل على ما يعم الحكمة المشروع له القصاص اى فى الشريعة الغراء فان حفظ النفس وان اعتبر فى كل ملة لكن لم يشرع له القصاص فيه وكذا حفظ العقل فان مشروعية حد السكر لم يكن فى الامم السابقة ولا فى ابتداء شريعتنا الشريفة ابن القره داغى

النسب فائت قطعا فى هذه الصورة للقطع عادة بعدم تلاقى الزوجين وقد

(اشارة الى ان التزوج وصف ضابط للحكمة ابن القره داغى)

اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهى التزوج حيث يثبت اللحوق وغيرهم لم

يعتبره وقال لا عبرة بمظنته مع القطع بانتفائه فلا لحوق وما اى والحكم الذى

فيه تعبد كاستبراء جارية اشتراها بايعها لرجل منه فى المجلس اى

مجلس البيع فالمقصود من استبراء الجارية المشتراة من رجل وهو معرفة

برائة رحمها منه المسبوقة بالجهل بها فائت قطعا فى هذه الصورة لانتفاء

(تعليلية اه القره داغى)

الجهل فيها قطعا وقد اعتبره الحنفية فيها تقديرا حتى يثبت فيها الاستبراء

وغيرهم لم يعتبره وقال بالاستبراء فيها تعبدا كما فى المشتراة من امرأة لان

(اى الحكمة المقصودة من الخ ابن القره داغى)

الاستبراء فيه نوع تعبد كما علم فى محله بخلاف لحوق النسب والمناسب

(مرتبط بتقديره شرع ولا متعلق بالاحكام ... جملة خبر ... بتقدير اقسام ابن القره داغى)

من حيث شرع الحكم له اقسام ضرورى فحاجى فتحسينى عطفها بالفاء

ليفيد ان كلا منها دون ما قبله فى الرتبة والضرورى وهو ما تصل الحاجة

اليه الى حد الضرورة كحفظ الدين المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعى

الى البدع فالنفس اى حفظها المشروع له القصاص فالعقل اى حفظه

المشروع له حد السكر فالنسب اى حفظه المشروع له حد الزنا فالمال اى حفظه

المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق والعرض اى حفظه المشروع له حد

(هذه الخمسة امور كلية اعتبرت فى كل ملة)

حد القذف و هذا زاده المص كالطوفي و عطفه بالواو اشارة الى انه

في رتبة المال و عطف كلا من الاربعة قبله بالفاء لافادة انه دون ما قبله

في الرتبة و يلحق به اي بالضروري فيكون في رتبته مكمله كحد قليل المسكر

فان قليله يدعو الى كثيره المفوت لحفظ العقل فبولغ في حفظه

بالمنع من القليل و الحد عليه كالكثير و الحاجي وهو ما يحتاج اليه ولا

يصل الى حد الضرورة كالبيع فالاجارة المشروعين للملك المحتاج اليه

ولا يفوت بفواته لو لم يشرعا شيء من الضروريات السابقة و عطف

الاجارة بالفاء لان الحاجة اليها دون الحاجة الى البيع و قد يكون الحاجي

في الاصل ضروريا في بعض الصور كالاجارة لتربية الطفل فان ملك

المنفعة فيها وهي تربيته يفوت بفواته لو لم تشرع الاجارة حفظ

نفس الطفل و مكمله اي الحاجي كخيار البيع المشروع للتروي كل به

البيع ليسلم عن الغبن و التحسيني و هو ما استحسن عادة من غير

احتياج اليه قسمان غير معارض القواعد كسلب العبد اهلية

الشهادة فانه غير محتاج اليه اذ لو اثبت له الاهلية ما ضر لكنه

مستحسن في العادة لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملزم بخلاف

الرواية والعارض كالكتابة فانها غير محتاج اليها اذ لو منعت ما ضر لكنها
مستحسن في العادة للتوسل بها الى فك الرقبة من الرق وهي خارجة لقاعدة
امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر اذ ما يحصله المكاتب في قوة ملك
السيد له بان يعجز نفسه ثم المناسب من حيث اعتباره اقسام لانه ان اعتبر
بنص او اجماع عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر لظهور تاثيره باعتباره
مثال الاعتبار بالنص تعليل نقض الوضوء بمس الذكر فانه مستفاد من
حديث الترمذي وغيره من مس ذكره فليتوضأ ومثال الاعتبار بالاجماع
تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانه مجمع عليه وان لم يعتبر عين
الوصف في عين الحكم بهما اي بالنص والاجماع بل اعتبر بترتب الحكم على
وفقه اي الوصف حيث ثبت الحكم معه ولو كان الاعتبار بالترتيب
باعتبار جنسه في جنسه اي جنس الوصف في جنس الحكم بنص
او اجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه او العكس كذلك الأولى
من المذكور كما اشار اليه بلو فالملائم لملائمته للحكم فاقسامه ثلثة
مثال الاول اي اعتبار العين في العين بالترتيب وقد اعتبر العين في
الجنس تعليل ولاية النكاح بالصغر حيث ثبتت معه وان

وان اختلف في انهاله او للبكارة اولهما وقد اعتبر في جنس الولاية حيث

اعتبر في ولاية المال بالاجماع كما تقدم ومثال الثاني اى اعتبار العين

في العين وقد اعتبر الجنس في العين تعليل جواز الجمع في الحضر حالة

المطر على القول به بالحرج وقد اعتبر جنسه في الجواز في السفر بالاجماع و

مثال الثالث اى اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في الجنس تعليل

القصاص في القتل بمثقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه

وقد اعتبر جنسه في جنس القصاص حيث اعتبر في القتل بمحدد بالاجماع وان

لم يعتبر اى المناسب فان دل الدليل على الغائه فلا يعلل به كما في

مواقعة الملك فان حاله يناسب التكفير ابتداء بالصوم ليرتدع به

دون الاعتاق اذ يسهل عليه بذل المال في شهوة الفرج وقد افتى

يحيى بن يحيى المغربي ملكا جامع في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين

نظرا الى ذلك لكن الشارع الغاه بايجابه الاعتاق ابتداء من غير تفرقة

بين ملك وغيره ويسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار والالغاء وان

لم يدل الدليل على الغائه كما لم يدل على اعتباره فهو المرسل لارساله اى

الطلاقه عما يدل على اعتباره او الغائه ويعبر عنه بالمصالح المرسلة وبالاستصلاح

وقد قبله الامام مالك مطلقا رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة

ليقر وعورض بانه قد يكون بريئا وترك الضرب لمذنب اهون من ضرب بريء

وكاد امام الحرمين يوافقه مع مناداته عليه بالنكير اى قرب من موافقته ولم

يوافقه ورده الاكثر من العلماء مطلقا لعدم ما يدل على اعتباره ورده قوم

في العبادات لانه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد

وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية لانه مما دل الدليل على اعتبارها

فهي حق قطعا واشترطها الغزالي للقطع به لا لاصل القول به فجعلها

منه مع القطع بقبولها قال والظن القريب من القطع كالقطع فيها

مثالها رمي الكفار المتترسين باسرى المسلمين في الحرب المؤدي الى قتل الترس

معهم اذا قطع او ظن ظنا قريبا من القطع بانهم ان لم يرموا استاصلوا

المسلمين الترس وغيره وبانهم ان رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقي

الامة بخلاف رمي اهل قلعة تترسوا بمسلمين فان فتحها ليس ضروريا ورمي بعض المسلمين

من السفينة في البحر لنجاة الباقي فان نجاتهم ليس كليا اى متعلقا بكل

الامة ورمي المتترسين في الحرب اذا لم يقطع او لم يظن ظنا قريبا من القطع باستئصالهم

المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلث وان اقرع في الثانية لان القرعة لا اصل

اصل لها في ذلك (مسألة) المناسبة تنخرم اى تبطل بمفسدة تلزم

الحكم راجحة على مصلحة او مساوية لها خلافا للامام الرازي في قوله ببقائها

مع موافقته على انتفاء الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى الاول لانتفاء

المقتضي (الشبه) من مسالك العلة ما يسمى بالشبه كالوصف فيه

العرف بقوله الشبه منزلة بين المناسب والطرد اى ذو منزلة بين

منزلتيهما فانه يشبه الطرد من حيث انه غير مناسب بالذات ويشبه

المناسب بالذات من حيث التفات الشرع اليه في الجملة كالذكورة والا

في القضاء والشهادة قال المصنف وقد تكاثر التشاجر في تعريف

هذه المنزلة ولم أجد لاحد تعريفا صحيحا فيها وقال القاضي ابو بكر

الباقلاني هو المناسب بالتبع كالطهارة لاشتراط النية فانها انما تناسبه

بواسطة انها عبادة بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمة الخمر ولا

يصار اليه بان يصار الى قياسه مع امكان العلة المشتمل على المناسب

بالذات اجماعا فان تعذرت اى العلة بتعذر المناسب بالذات بان

لم يوجد غير قياس الشبه فقال الشافعي رضي الله عنه هو حجة نظرا

لشبهه بالمناسب وقال ابو بكر الصيرفي وابو اسحق الشيرازي مردود نظرا الشبهه

بالطبع واعلاه على القول بحجيته قياس غلبة الأشباه في الحكم
والصفة وهو الحاق فرع مردد بين اصلين باحدهما الغالب شبهه به
في الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما مثاله الحاق العبد بالمال في
ايجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت لان شبهه بالمال في الحكم و
الصفة اكثر من شبهه بالحر فيهما ثم القياس الصوري كقياس
الخيل على البغال والحمير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما
وقال الامام الرازي المعتبر في قياس الشبه ليكون صحيحا حصول المشابهة
بين الشيئين لعلة الحكم او مستلزمها وعبارته فيما يظن كونه علة الحكم
او مستلزما لها سواء كان ذلك في الصورة ام في الحكم (السابع) من
مسالك العلة الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم
عند عدمه قيل لا يفيد العلية اصلا لجواز ان يكون الوصف ملازما
للعلة لا نفسها كرائحة المسكر المخصوصة فانها دائرة معه وجودا وعدما
بان يتخلل وليس علة وقيل هو قطعي في افادة العلية وكان قائل
ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالاسكار لحرمة الخمر والمختار وفاقا
للاكثر انه ظني لا قطعي لقيام الاحتمال السابق ولا يلزم المستدل به بيان نفي

نفي اي انتفاء ما هو اولى منه بافادة العلية بل يصح الاستدلال به مع امكان

الاستدلال بما هو اولى منه بخلاف ما تقدم في الشبه فان ابدى المعترض

وصفا آخر اي غير المدار ترجح جانب المستدل بالتعدية لوصفه على

جانب المعترض حيث يكون وصفه قاصرا وان كان وصف المعترض متعديا

الى الفرع المتنازع فيه ضر ابدائه عند مانع العلتين دون مجوزهما او الى

فرع آخر طلب الترجيح من خارج لتعادل الوصفين حينئذ (السابع) من

من مسالك العلة الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة كقول

بعضهم في الخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن

اي بخلاف الماء فتبنى القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة فبناء القنطرة

وعدمه لا مناسبة فيه للحكم اصلا وان كان مطردا لا انتقض عليه والاكثر من

العلماء على رده لانتفاء المناسبة عنه قال علماؤنا قياس المعنى مناسب

لاشتماله على الوصف المناسب وقياس الشبه تقريب وقياس الطرد تحكم

فلا يفيد وقيل ان قارنه اي قارن الحكم الوصف فيما عدا صورة النزاع افاد العلية

فيفيد الحكم في صورة النزاع وعليه الامام الرازي وكثير من العلماء وقيل

تكفي المقارنة في صورة واحدة لافادة العلية وقال الكرخي يفيد الطرد المناظر

الوصفين مجوزهما ان اختلف مقتضاهما وعلى الثاني ان الدوران او ... عند مجوز الجملة او المقارنة الطرد عن الدوران او ... بل المراد المقارنة في الوجود والعدم فلا عبارات من قوله كقول الخ ... هي في الوجود كما هو المتبادر من قوله انه تعالى انما في ... بقوله من غير الخ كل مجمل وانظر وقيل ان قارنه الخ ... في الوجود فقط خلافا لما يفيده قوله الآتي من غير مناسبة تريد ... الوجود خلافا كقوله المنتظم بعدم المناسبة بخلاف ... فالف في قوله مشروط بعدم المناسبة و ... ان هذا المسلك ماخوذ لا اشتراط شيء من المناسبة ... الدوران فانه ما خوذ يدهم ان الدوران مشروط ... عدمها فلا يتجه ان كلامه يوهم ان فناء القنطرة ... بالمناسبة مع انها قد لا توجد فيه لكل منهما ... اي بناؤها على الماء وعدمه على الخل لا مناسبة ... للحكم الذي استند اليه في قوله فبناؤه نشر معكوس ... لانتفاء المناسبة اي اشتراط انتفائها بخلاف الدوران ... فانه ليس مشترطا فيه كما ان وجودها غير مشروط في الدوران ... فيه فلا يتجه ان قضيته رد الوصف ... وقيل ان قارنه ... اذا انتفى فيه المناسبة وليس كذلك ... قال الشهاب يفيد ان الاول يكتفي بالمقارنة في ... صورة النزاع وبه تعلم انفصال هذا عن الدوران ... انتهى وقضيته ان المشترط في الطرد هو المقارنة وجودا ... وعدما وان المقارنة هنا جزئية وفي الدوران كلية ... وكل منهما ... يفيد الطرد ظاهره وان لم تقارن ... الحكم في غير صورة النزاع فبنى هذا القول و ... عدمه وجهه اي القوة

ش تنقيح المناط اي تهذيب ما نيط به الحكم من العلة ش وهو ان يدل النص ام كقصته في المثال الاتي هذا ومثل النص للاجماع ذكره البر
ولحذفها ش بالاجتهاد متعلق بيحذف وفيه اشارة الى ان تنقيح المناط لا يكون الا ظنيا بخلاف الغاء الفارق فاله القاطع ونحو ال
حذف المخصوص متحد مع الغاء الفارق فانه في المثال الاتي الغاء الفارق بين الاعرابي وغيره مثلا فكل منهما يكون قطعيا وظنيا لجواز
حصول اليقين من الاجتهاد فتامل ش او تكون اوصاف اه لم يقل او اوصاف ليكون معطوفا على وصف لانه اذا دل النص على التعليل
بها لا يكون لاسقاط بعضها وجه فاندفع القول بان الظاهر ترك تكون ليعطف على الوصف ش بحديث الصحيحين اي مثل به في مقام
للايماء لكن من جهة اقتران الوصف بالحكم فيه ش بمطلق الافطار اي في رمضان فيلزم الكفارة في الافطار بنحو الاكل والشرب عمدا

دون المناط بنفسه لان الاول في مقام الدفع والثاني في مقام الاثبات

(التاسع من مسالك العلة تنقيح المناط وهو) ان يدل نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالاعم او تكون اوصاف في محل الحكم فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقي وحاصله انه الاجتهاد في الحذف والتعيين ومثل لذلك بحديث الصحيحين في المواقع في نهار رمضان فان ابا حنيفة ومالكا حذفا خصوصها عن الاعتبار واناطا الكفارة بمطلق الافطار كما حذف الشافعي غيرها من اوصاف المحل ككون الواطئ اعرابيا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء في القبل عن الاعتبار واناط الكفارة بها اما تحقيق المناط فاثبات العلة في آحاد صورها كتحقيق ان النباش وهو من ينبش القبور ويأخذ الاكفان سارق بانه وجد منه اخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية وتخريجه اي تخريج المناط مر في بحث المناسبة وقرن بين الثلاثة كعادة الجدليين (العاشر) من مسالك العلة الغاء الفارق بان يبين عدم تاثيره فيثبت الحكم لما اشترك فيه كالحاق

واعترض على ابي حنيفة بان هذا قياس في الكفارة وهو يمنعه واجيب بان هذا استدلال لا قياس وفرق بينهما بان القياس الحاق بجامع مفيد لغلبة الظن والاستدلال الحاق بالغاء الفارق المفيد للقطع لكن الخلاف حينئذ لفظي ش في آحاد صورها اه الاضافة مبطلة لجمعية الآحاد والمراد بصور العلة صور محلها كما يشعر به المثال فلا يتجه ان كلامه يقتضي عدم كون اثبات العلة في صورة تحقيق المناط وليس كذلك لكنه لو قال في صورة خفي وجودها فيها لكان اوضح ش اخذ المال اه اي من حرز مثله ثم هذا مبني على ان الكفن الاول لكونه مطويا فالمراد بالاثبات الاستدلال عليه بقياس منطقي اي الى آخره

كتبه العبد الاثيم الجاني عبد الكريم ابن محمد [illegible] ليلة السبت قبيل اذان الصبح برقعة من العشر الثاني من جمادى الاولى في خانقاه جعفرة مولانا [illegible] في بلدة سليمانية اللهم اغفر لي ولوالدي وارحمهما كما ربياني صغيرا ١٣٤٣ سنة

كالحاق الامة بالعبد في السراية الثابتة بحديث الصحيحين من اعتق شركا له

في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركائه

حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه ما عتق فالفارق

بين الامة والعبد الانوثة ولا تاثير لها في منع السراية فتثبت السراية

فيها لما شاركت فيه العبد وهو اي الغاء الفارق والدوران والطرد على

القول به ترجع ثلاثتها الى ضرب شبه اذ تحصل الظن في الجملة لا مطلقا

ولا تعين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم لانها لا تدرك بواحد

منها بخلاف المناسبة (خاتمة) في نفي مسلكين ضعيفين ليس تاتي

القياس بعلية وصف ولا العجز عن افساده دليل عليته على الاصح

فيهما وقيل نعم فيهما اما الاول فلان القياس مامور به بقوله تعالى فاعتبروا

وعلى تقدير علية الوصف يخرج بقياس عن عهدة الامر فيكون

الوصف علة واجيب بانه انما تتعين عليته ان لو لم تخرج عن عهدة

الامر الا بقياس وليس كذلك واما الثاني فكما في المعجزة فانها انما دلت

على صدق الرسول للعجز عن معارضتها واجيب بالفرق فان المعجز هنالك

من الخلق وهنا من الخصم (القوادح) اي هذا مبحثها وهي ما يقدح

في الدليل من حيث العلة او غيرها (منها) تخلف الحكم عن العلة بان وجدت

في صورة مثلا بدون الحكم وقال الشافعي رضي الله عنه انه قادح في العلة و

سماه النقض وقالت الحنفية لا يقدح فيها وسموه تخصيص العلة وقيل

لا يقدح في العلة المستنبطة لان دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له في

صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة فان دليلها

النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يبطله بان يتوقف عن العمل

به والحنفية تقول بخصصه ويجاب عن دليل المستنبطة بان اقتران الحكم

بالوصف يدل على عليته في جميع صوره كدليل المنصوصة وقيل عكسه اي

لا يقدح في المنصوصة ويقدح في المستنبطة لان الشارع له ان يطلق

العام ويريد بعضه مؤخرا بيانه الى وقت الحاجة بخلاف غيره اذا

علل بشيء ونقض عليه ليس له ان يقول اردت غير ذلك لسده باب ابطال

العلة وقيل يقدح فيهما الا ان يكون التخلف لمانع او فقد شرط للحكم

فلا يقدح وعليه اكثر فقهائنا وقيل يقدح الا ان يرد على جميع المذاهب

كالعرايا وهو بيع الرطب والعنب قبل القطع بتمر او زبيب فان

جوازه وارد على كل قول في علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل

والكيل والاال فلا يقدح وعليه الامام الرازي ونقل الاجماع على ان حرمة
الربا لا تعلل الا باحد هذه الامور الاربعة وقيل يقدح في العلة الحاظرة
دون المبيحة لان الحظر على خلاف الاصل فتقدح فيه الاباحة بخلاف العكس
وقيل يقدح في المنصوصة الا اذا ثبتت بظاهر عام لقبوله للتخصيص
بخلاف القاطع ويقدح في المستنبطة ايضا الا ان يكون التخلف لمانع
او فقد شرط للحكم فلا يقدح فيها وقال الآمدي ان كان التخلف
لمانع او فقد شرط او في معرض الاستثناء منصوصة كانت او مستنبطة
او كانت منصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح والا قدح الا في
المنصوصة بما يقبل التاويل فيجب الجمع بين الدليلين وقول المصنف
عنه في المنصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح هو لازم قوله فيها
ان كان التخلف لدليل ظني فالظني لا يعارض القطعي او قطعي فتعارض
القطعيين محال قال المصنف الا ان يكون احدهما ناسخا والخلاف
في القدح معنوي لا لفظي خلافا لابن الحاجب في قوله انه لفظي مبني
على تفسير العلة ان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى
المؤثر فالتخلف قادح او بالباعث وكذا بالمعرف فلا ومن فروعه

لوجود المانع اه يتجه ان المراد بالمانع المفسدة وهى انما توجد بوجود الحكم فليست مع عدمه موجودة فهذا منه انتفاء الحكم لانتفاء علته بسبب المفسدة المقاومة لها قاله الناصر اقول انه علة لمفسدة اى ولا يثبت لوجود المانع عند افراده لئلا يوجد المانع وغيرها عطف على التعليل بعلتين لا بالجر ليعطف على المناسبة او المفسدة ان قدح اه اذ لو جوز لزم التناقض لاقتضاء التخصيص لبقاء العلية والتخلف لعدمه ان لم يكن انتفائه اه الاولى ترك قوله انتفائه حتى يكون ضمير يكن راجعا الى احد الامرين ولا يتجه ان اللائق به ان يذكر بعد قوله منع وجود العلة ان لم يكن وجودها مذهب المستدل وعند من يرى اه اى يرى ان التخلف اذا لم يكن لمانع لم يقدح ولا يبعد حمل الموانع على الامور المانعة عن قدح التخلف فيشمل انتفاء الشرط وما مر من الاستثناء وغيرها وليس للمعترض اه مرتبط بالجواب الاول وبيان لطريق رده كما ان قوله الآتى وليس له الاستدلال الخ بيان لطريق رد الجواب الثانى فلو زاد بعد قوله على وجود العلة قولنا وانتفاء الحكم لم يحتج الى قوله الآتى وليس له الخ وقيل له ذلك الظاهر ترجيحه لان وجود العلة اما دعوى او مقدمة منه وقد تقرر فى علم آداب المناظرة ان اقامة الدليل على الدعوى واثبات المقدمة المهمة من الوظائف الموجهة وما ذكره الاكثر من الانتقال مدفوع بانه لا منع منه اذا كان للاتمام اى الوجه ...

اى فرع ان الخلاف معنوى التعليل بعلتين فيمتنع ان قدح التخلف والا

فلا وهذا التفريع نشأ من سهو فانه انما يتاتى فى تخلف العلة عن الحكم والكلام

فى عكس ذلك والانقطاع للمستدل فيحصل ان قدح التخلف والا فلا وليس

قوله اثبات العلية فى غير ما حصل فيه التخلف والخرام المناسبة بمفسدة

ويكفيه انتفاء الحكم بعدم المقتضى اى بطلان المناسبة بنقض بطلان العلية اى فى غير

فيحصل ان قدح التخلف والا فلا ولكن ينتفى الحكم لوجود المانع وغيرها

بالرفع اى غير المذكورات كتخصيص العلة فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا

وجوابه اى التخلف على القول بانه قادح منع وجود العلة فيما اعترض به

او منع انتفاء الحكم عنه ان لم يكن انتفائه مذهب المستدل

والا فلا ينافى الجواب بمنعه وعند من يرى الموانع اى يعتبرها بالنفى فى قدح

التخلف حتى اذا وجدت او واحد منها لا يقدح عنده بيانها فيحصل جوابه

على رايه ببيانها او بيان واحد منها وليس للمعترض بالتخلف الاستدلال

على وجود العلة فيما اعترض به عند الاكثر من النظار ولو بعد منع المستدل

وجودها للانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المؤدى الى الانتشار

وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة وقال الامدى له ذلك

ما لم يكن دليل اولى من التخلف بالقدح فان كان فلا ولو صرح المصنف

اى فلا يحصل الانقطاع عنه ... قوله ومنع ... على تقدير ... اى الفوت ...

بلفظة لم تسلم من ايهام نفيها اى ايقاعه فى الوهم اى الذهن وما حكاه ابن
الحاجب من انه يمكن مالم يكن حكما شرعيا اى بان كان عقليا قال المصنف
لم يوجد لغيره قال ووجهه ان التخلف فى القطعى قادح بخلاف الشرعى لجواز
ان يكون فيه لوجود مانع او فوات شرط ولو دل المستدل على وجودها فيما علله
بها موجود فى محل النقض ثم منع وجودها فى ذلك المحل فقال له المعترض
ينتقض دليلك على العلة حيث وجد فى محل النقض دونها على مقتضى
منعك وجودها فيه فالصواب انه لا يسمع قول المعترض لانتقاله من
نقض العلة الى نقض دليلها والانتقال ممتنع واشار بالصواب الى دفع
قول ابن الحاجب وفيه اى فى عدم السماع نظر اى لان القدح فى الدليل قدح
فى المدلول فلا يكون الانتقال اليه ممتنعا وليس له اى للمعترض الاستدلال على
تخلف الحكم فى ما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال
من الاعتراض الى الاستدلال المودى الى الانتشار وقيل له ذلك ليتم مطلوبه
من ابطال العلة وثالثها له ذلك ان لم يكن دليل اولى من التخلف بالقدح
فان كان فلا ويجب الاحتراز منه اى من التخلف بان يذكر فى الدليل ما يخرج
محله ليسلم من الاعتراض على المناظر مطلقا وعلى الناظر لنفسه الا فيما اشتهر

وقيل يجب عليه اه اى على الناظر لنفعه كى هو المتبادر او على المستدل ناظرا او مناظرا في تكذيب الراجح مفصلا بين الناظر والمناظر دون القولين الآخرين لتقدمه عليه طبعا لا يخفى ان التقدم بالطبع تقدم المحتاج اليه على المحتاج وليس للنفي احتياج اليه لوروده كل منهما على نسبة باتباين فالاول تمثيله لشرفاقه نحو زيد كاتب اه قضيته ان المراد بالمعينة القضية الشخصية وبالمبهمة المهملة ولا يبعد تعميم الاولى من الكلية والثانية من الجزئية فالمراد بالانتقاض اعم مما يكون بالنقيض او باخص منه لانه نقض المنع اه اى نقض جزء معه المنع والقادح جميع الاخص وقوله اسقاط وصف الخ اى ونقض الباقي فنقض كلام احتباك فلا يتجه ان الحلف قوله نقض المنع وكذا تونيقه بالاسقاط غير صحيح لان كلا منهما جزء الكل لا نفسه ليتعلق به اه ان ولئلا يتوهم تعلقه بالكل فيكون المعنى كونه قادحا مبني على الصحيح في تغيره وقوله اما مع اه مبتدء وقوله بيان الخ خبره وقوله المعلوم صفة لقوله اولا وبيان لوجه تركه في المتن في اثبات صلاة الخوف اى اثبات وجوب ادائها فالاصل صلوة الامن والفرع صلوة الخوف والعلة صلاة يجب قضاؤها فهي مركبة ابن القره داغي

من المستثنيات كالعرايا فصار كالمذكور فلا حاجة الى الاحتراز عنه وقيل يجب

عليه الاحتراز منه مطلقا اذ ليس في الذكور كالمذكور وقيل يجب عليه الاحتراز

منه الا في المستثنيات مطلقا اى مشهورة او غير مشهورة فلا يجب الاحتراز

عنها للعلم بانها غير مرادة ودعوى صورة معينة او مبهمة بالاثبات اى

اثباتها او نفيها تنتقض بالاثبات او النفي العامين بدء بالاثبات

الراجع الى النفي لتقدمه عليه طبعا وبالعكس اى الاثبات العام او النفي

العام فينتقض بصورة معينة او مبهمة نحو زيد كاتب او انسان ما كاتب

يناقضه لا شيء من الانسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب او انسان ما ليس

بكاتب يناقضه كل انسان كاتب (ومنها) الكسر هو قادح على الصحيح

لانه نقض المنع اى المعلل به بالغاء بعضه كما قال وهو اسقاط وصف

من العلة اى بان يبين انه ملغى بوجود الحكم عند انتفائه ومقابل الصحيح

يقول انه ذلك غير قادح وصرح بقادح ليتعلق به الجار والمجرور وقوله

اما مع ابداله اى الاتيان بدل الوصف بغيره اولا المعلوم من ذكر مقابله

بيان لصورتي الكسر كما يقال في اثبات صلاة الخوف هي صلوة يجب

قضاؤها لو لم تفعل فيجب اداؤها كالامن فلان الصلوة فيه كما يجب قضاؤها

خصوص الصلاة ملغ اه اى بثبوت الحكم مع انتفاء الوصف الذى هو خلاف العكس كما ان النقض بصوم الحائض بانتفاء الحكم مع ثبوت الوصف الذى هو تخلف الطرد فهذا القادح جامع لهما بعد ولاحقه فالاولى تاخيره عنهما دعوى انه لم يؤخره عن الثانى تنبيها على انه اشرف مندفعة بعد تسليم الاشرفية بانها تقتضى تقديمه على الاول ايضا واجب الاداء منقوض بالحج المتطوع به اذا افسد باجماع اذ يجب قضائه دون ادائه الآن لحلول وجوب الاداء على ما يكون بعد الشروع ثم ينقض قد يقرر تمكين النقض قبل الالغاء بصلوة النائم لوجوب قضائها دون ادائها وح لا يكون من الكسر بل من تخلف الطرد وهو منطبق ان الطباق الكل على الجزء بالنسبة الى ظاهر نفس التعريف والطباق احد المثالين دون مفهوما على الاخر بالنسبة الى مجموع التعريف وما يؤخذ من المثال وعرفا الكسر اه وفسره ابن الحاجب ايضا بنقض

قوله تفعل يجب ادائها فيعترض بان خصوص الصلوة ملغى ويبين بان الحج واجب

الاداء كالقضاء فليبدل خصوص الصلوة بالعبادة ليندفع الاعتراض وكانه قيل

عبادة الخ ثم ينقض هذا القول بصوم الحائض فانه عبادة يجب قضائها

ولا يجب ادائها بل يحرم او لا يبدل خصوص الصلوة فلا يبقى علة للمستدل

الاول يجب قضائها فيقال عليه وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدى دليله الحائض

فانها يجب عليها قضاء الصوم دون ادائه كما تقدم وقد عرف البيضاوى

كالامام الرازى الكسر بعدم تاثير احد جزئى العلة ونقض الاخر وهو

منطبق على ما تقدم بصورتيه وعبر عنه ابن الحاجب كالآمدى بالنقض المكسور

وعرفا الكسر بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم ويعبر عنه بنقض المعنى

اى الحكمة والراجح انه لا يقدح لانه لم يرد على العلة وقيل يقدح لاعتراضه

المقصود مثاله ان يقول الحنفى فى العاصى بسفره مسافر فيترخص كغير

العاصى لحكمة المشقة فيعترض عليه بذى الحرفة الشاقة فى الحضر كمن يحمل

الاثقال ويضرب بالمعاول فانه لا يترخص له (ومنها) اى من القوادح

العكس اى تخلفه كما سيأتى وهو اى العكس انتفاء الحكم لانتفاء العلة فان

ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة ابدا المسمى بالطرد فابلغ فى

المنع بمعنى تخلف الحكم عن العلة فالكسر عنده مشترك لفظى كما فى شرح اللب فيعترض عليه اشارة الى تخلف العلة وقوله فانه الى تخلف الحكم عن الحكمة وقد يقال انما يتم هذا لو كانت الحكمة مطلق المشقة لا مشقة السفر وهو مم

لانتفاء العلة اه مدخول اللام هنا وفى قوله الآتى لثبوت الخ اشارة الى المقدم لشرطية متصلة موجبة كلية وما قبلها اشارة الى تاليها انتهى

اللهم اغفر لى ولوالدى وارحمهما

بانه يثبت الحكم فاندفع
المنع على التعليل فانما صدابه بان ثبت
قول انما هو مع انتفاء الحكم وجعله تصورا
العلة مع الابلغ باللازم ليكون مثالا لما سواء
للعكس [illegible] مندفع بانه مع تخلف العكس مطرد [illegible] وعمله
في قوله ما الخ اولا كما اشير عليه الشيخ فجعله نقصا للعكس [illegible] الطاهرة وهب
ثبت مقابله او يعكس بقول لنقض النقض من كلام الصنف حيث جعل [illegible]
عكس لجميع اه [illegible] الحكم وشاهده الكلام [illegible] ولكن ان [illegible] لفعل معنى
كلما انتفت العلة ثبت [illegible] الشيخ حيث قال وبا [illegible] الصنف بافادته اه [illegible] الثانية من
الشاهد بجميع مقطعه ومن كلام الشيخ [illegible] العكس [illegible] وشرطية الثانية [illegible] المراد هنا
[illegible] اروصف فعضاف [illegible] لاالعكس قياس [illegible] شاهده الشرطية وعلم الخ وان المصنف
[illegible] كلامه اراد [illegible] فعل الاول لا
قوله صلى الله عليه وسلم [illegible] الاستدلال به اي
بان يا فادته [illegible] طرفيها بينها شرطية
فلا استخدام [illegible] والعلة بنفسه وانضم
ينفي العكس او [illegible] انتفاء العلة يعني انا اذا
في [illegible] الحكم [illegible] ذكر [illegible] مع
لنا [illegible] انها [illegible] ولذا قال فكلام
ارجع [illegible] الخ
اي [illegible]

العكسية ما لم يثبت مقابله بان ثبت الحكم مع انتفاء العلة في بعض الصور لانه في الاول عكس لجميع الصور وفي الثاني لبعضها وشاهده اي العكس في صحة الاستدلال به اي بانتفاء العلة على انتفاء الحكم قوله صلى الله عليه وسلم لبعض اصحابه ارئيتم لو وضعها في حرام الكان عليه وزر فكانهم قالوا نعم فقال فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر في جواب قولهم ايأتي احدنا شهوته وله فيها اجر اي الداعي اليه قوله في تعديد وجوه البر وفي بضع احدكم صدقة الحديث رواه مسلم استنتج من ثبوت الحكم اي الوزر في الوطء الحرام انتفاءه في الوطء الحلال الصادق بحصول الاجر حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام الى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الآتي في الكتاب الخامس وبادر المصنف بافادته هنا مع العكس وان كان المبحث في القدح بتخلفه كما قال وتخلفه اي العكس بان يوجد الحكم بدون العلة قادح فيها عند مانع علتين بخلاف مجوزهما لجواز ان يكون وجود الحكم للعلة الاخرى ونعني بانتفائه اي انتفاء الحكم في قولنا المتقدم انتفاء الحكم لانتفاء العلة انتفاء العلم او الظن به لا انتفاؤه في نفسه اذ لا يلزم من عدم الدليل الذي من جملته العلة عدم المدلول للقطع بان الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على

اذا وضعها كلمة اذا هنا لدلالتها على تحقق مضمون مدخولها اشارة الى المقدمة الوضعية لما قد يشار بلو لدلالتها على الامتناع الى الافتراق قوله استنتج من اي استنتج النبي صلى الله عليه وسلم او المجتهد من مضمون الشرطية الاولى مضمون الثانية وقد يقال المستنتج منها عدم الوزر عند انتفاء الوضع في الحرام فكل من مقدم الشرطية الثانية وتاليها اخص مما استنتج وذلك لان الاولى ينعكس بعكس النقيض الى كلما انتفى عنه الوزر انتفى الوضع في الحرام بناء على ان المراد هنا هو كلية الحكم وان عدم سورها وينعكس بالعكس اللغوي الى كلما انتفى الوضع في الحرام انتفى الوزر والشيخ اشار الى عموم المقدم بقوله الصادق وسكت عن التالي قوله حيث عدل ظرف لحصول اشارة الى ان حصوله مشروط بالنية الحسنة كقصد العدول عن الحرام او حصول ولد صالح قوله وبادر المصنف الخ اي ذكر العكس وقياسه هنا استطرادا ثم قوله وبادر مشعر بان المراد بقوله وشاهده قياس العكس قادح اي بناء على ان العلة مشروطة بالانعكاس كالاطراد قوله ونعني بانتفائه تذييل لقوله في التعريف انتفاء العلم او الظن بالحكم لانتفائه الخ لا يستغنى عن هذا الكلام الا انه سلك مسلك غيره توطئة لدفع ما اورد عليهم قوله اذ لا يلزم قال الناصر الحكم لا يكون الا لباعث اما وجوبا او تفضلا فيلزم من عدمه عدم الحكم ويجاب عنه انه لا يجري على المذهب الحق من ان العلة بمعنى الموثر تأمل
اي الوزر انتهى

اى ان الوصف اه فسره بذلك ليلا يتوهم ان هذا القدح مبنى على كون العلة بمعنى المؤثر لامناسبة فيه الا لامناسبة مؤثرة سواء لم توجد اصلا كما فى ما عدا القسم الثانى او وجدت ولم تؤثر كما فيه فلا يرد ان القدح غير جار فيه لان الوصف فيه مناسب لكنه ممتنع عنه بغيره اى بقياس المعنى اى بما يدعى انه قياس المعنى فلا يتجه انه اذا كان قياس امتنع القدح فيه بعدم التاثير لوجود التاثير فيه لانا نقول اذا كان قياس المعنى فى الواقع فلا يتاتى فى المنصوصة لانه يستلزم كون النص والاجماع خطاء وهو محال فى الوصف ظرفية الوصوف للصفة اى كون تاثير الوصف فى حكم الاصل او الفرع منتفيا بان لا يناسبه ولو قال عدم تاثير الوصف لكان اخصر واولى بكونه طرديا الا انسب لقوله الاتى ولا شبهة اى يزيد او شبها ولا شبهة اى بهذا الوصف لا شبه فيه فليس مناسبا لا بالذات ولا بالتبع وهذا لا ينافى امكان قياس الشبه

على وجوده لم ينتف وجوده وانما ينتفى العلم به ومنها اى من القوادح عدم التاثير اى ان الوصف لا مناسبة فيه للحكم ومن ثم اى من هنا وهو نفى المناسبة فيه اى من اجل ذلك اختص بقياس المعنى لاشتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا يتاتى فيه وبالمستنبطة المختلف فيها فلا يتاتى فى المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها وهو اربعة القسم الاول عدم التاثير فى الوصف بكونه طرديا كقول الحنفية فى الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم اذانها كالمغرب فعدم القصر فى عدم تقديم الاذان طردى لا مناسبة ولا شبهة وعدم التقديم موجود فيما يقصر وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية الوصف والثانى عدم التاثير فى الاصل بابداء علة لحكمه مثل ان يقال فى بيع الغائب مبيع غير مرئى فلا يصح كالطير فى الهواء فيقول المعترض لا اثر لكونه غير مرئى فى الاصل فان العجز عن التسليم فيه كاف فى عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية وحاصله معارضة فى الاصل بابداء غير ما علل به بناء على جواز التعليل بعلتين والثالث عدم التاثير فى الحكم وهو اضرب ثلاثة لانه اما ان لا يكون لذكره اى الوصف الذى اشتملت عليه العلة فائدة كقولهم اى الخصوم للحنفية فى المرتدين المتلفين مالنا فى دار الحرب حيث استدلوا على نفى الضمان عنهم فى ذلك مشركون

فلا يتجه انه يمكن ههنا بان يقال الصبح يتردد بين الثلاثية والرباعية وشبهه بالاولى اكثر فالحق بها فلا يصح نفى الشبه وعدم التقديم اشارة الى القدح بتخلف العكس ايضا عدم التاثير اى عدم معلومية تاثير علة المستدل لمعارضته بعلة ابداها المعترض وعدمها موجود اى فى بعض صور العجز عن التسليم فيكون التعليل بعدم الرؤية منقوضا بتخلف العكس بناء على جواز اى تلك المعارضة مبنية على جوازه تحققا او انتفاء فتقبل المعارضة ان لم يجوز ولا تقبل ان جوز فلا يرد ان الصواب ان يقول على منع التعليل الخ لان المعارضة مبنى على منعه فى المرتدين لو قال منا فى نفى ضمان المرتدين الخ لكان اوضح واستغنى عن قوله حيث استدلوا الخ اى التوجه منا ولا شبه

في دار الحرب اه اى في دار الخ وهذا علة لصحة التمثيل قيل الاولى فدار بالفاء التفريعية وفيه انه لا وجه له لعدم العلية بما قبله طردى اى بالنسبة الى الاصل والفرع واما عندنا فانه طردى بالنسبة الى الفرع فقط فيكون الاستدلال من الحنفية الزاما اذ من اوجب اه هذا الدليل يقتضي الطردية بالنظر الى الفرع دون الاصل فلا يتم التقريب هذه وعبارة شرح اللب لان من نفى الضمان نفاه وان لم يكن بدار ومن اثبته اثبته وان كان بدار الحرب انتهت ومن اولى لو فرع ان التاكيدية موقعها بالنظر الى الشقين بخلاف كلام المصنف فانها لم تقع فيه في شق الايجاب وزاد هو شق اه فلا يتجه ما يقال ان قوله اذ من الخ علة لكونه طرديا عند الحنفية فينبغي ان يقول اذ من نفاه نفاه وان لم يكن بدار الحرب فشق الاثبات وهو من اوجب الضمان الخ مستدرك وبدأ به اه اى بدءه به وان كان المقصود بالذات شق النفي لتقدم الاثبات عليه شرفا بتأثير

اتلفوا اما لا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربي المتلف مالنا ودار الحرب عندهم

اى الخصوم طردى ولا فائدة لذكره اذ من اوجب الضمان من العلماء في اتلاف

المرتد مال المسلم كالشافعية اوجبه وان لم يكن اى الاتلاف في دار الحرب ومن

نفاه منهم في ذلك كالحنفية نفاه وان لم يكن الاتلاف في دار الحرب اى سواء

الكان في دار الحرب ام في دار الاسلام في الشقين والمناسب لقولهم عندهم شق النفي

كما اقتصر عليه غيره وزاد هو شق الاثبات تقوية للاعتراض وبدأ به لتقدمه

على النفي ويرجع الاعتراض في ذلك الى القسم الاول لانه اى المعترض يطالب المستدل

بتأثير كونه اى الاتلاف في دار الحرب او يكون له اى لذكر الوصف المشتمل على العلة

فائدة ضرورية كقوله معتبر العدد في الاستنجاء بالاحجار عبادة متعلقة

بالاحجار لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كالجمار فقوله لم يتقدمها

معصية عديم التأثير في الاصل والفرع لكنه مضطر الى ذكره لئلا ينتقض

ما علل به لو لم يذكر فيه بالرجم للمحصن فانه عبادة متعلقة بالاحجار ولم يعتبر

فيها العدد او غير ضرورية فان لم تغتفر الضرورية بان منع الاعتراض بمحلها لم تغتفر

هذه بطريق الاولى والا فقد داى وان اغتفرت الضرورية فقيل تغتفر

ايضا وقيل لا مثاله الجمعة صلوة فلم تفتقر في اقامتها الى اذن الامام الاعظم

كونه اه اى بتأثير جزء من العلة وهو دار الحرب هنا وعدم القصر في الاول وما يقال ان القدح في الاول في تمام العلة وهنا في جزئه ممنوع بان العلة في الاول قوله صلوة لا تقصر والجزء الاول وهو الصلاتية ليس محل القدح معتبر العدد اى حقيقة او حكما اما في الاستنجاء بالحجر فلانه لو مسح باطراف حجر واحد ثلث مسحات لكفى واما في الجمار فلكفاية سبع رميات ولو بحجر واحد او غير ضرورية عديل قوله ضرورية فتعدله الى ثلاثة اضرب مبني على اعتبار قسم القسم والا فالاقسام الاولية اثنان والا فتردد اه اى وهو الراجح كما شمله اطلاق عدم عدم التأثير في القوادح وبه صرح القاضي في شرح اللب حيث قال بعد ذكر ما له فائدة وقيل عدم التأثير لا يكون قادحا فيما له فائدة بقسميها اى الترديد انتهى كتبه الذليل المحتاج الى عفو المولى [illegible] الاحد من العشر الثالث من جمادى الاولى في خانقاه حضرة مولانا خالد قدس سره في بلدة سليمانية سنة ١٣٤٣ يا رب اغفر لي ذنبي

اى كالجمار المرمية في رجم الشيطان في الحج فانها عبادة لم يتقدمها معصية واعتبر فيها العدد السبعة

كالظهر فان مفروضة حشواذ لو حذف ما علل به لم ينتقض اي الباقي منه
كاملة العلة اي كائنة

بشئ لكنه ذكر لتقريب الفرع من الاصل بتقوية الشبه بينهما اذ الفرض ما

أشبه به من غيره والرابع عدم التاثير في الفرع مثل ان يقال في

تزويج المرأة نفسها زوجت نفسها بغير كفوء فلا يصح كما لو زوجت

مالبناء للمفعول اي زوجها الولي بغير كفوء وهو اي الرابع كالثاني اذ لا

اثر في مثاله للتقييد بغير الكفوء فان المدعى ان تزويجها نفسها

لا يصح مطلقا كما لا اثر للتقييد في مثال الثاني بكونه غير مرئي وان كان

نفي الاثر هنا بالنسبة الى الفرع وهناك بالنسبة الى الاصل ويرجع هذا

الى المناقشة في الفرض وهو اي الفرض تخصيص بعض صور النزاع

بالحجاج كما فعل في المثال المذكور اذ المدعى فيه منع تزويج المرأة نفسها

مطلقا والاستدلال على منعها بغير كفوء والاصح جوازه اي الفرض مطلقا

وقيل لا وثالثها يجوز بشرط البناء اي بناء غير محل الفرض عليه كان يقاس

عليه بجامع او يقال ثبت الحكم في بعض الصور فليثبت في باقيها

اذ لا قائل بالفرق وقد قال به الحنفية في المثال المذكور حيث جوزوا

تزويجها نفسها من كفوء ومنها القلب هو دعوى المعترض ان ما

استدل به المستدل في المسئلة المتنازع فيها على ذلك الوجه في كيفية الاستدلال

عليه اي على المستدل الا ان صح ذلك المستدل به و من ثمه اي من هنا و

هو قولنا ان صح اي من اجل ذلك امكن معه اي مع القلب تسليم صحته اي

صحة ما استدل به و قيل هو اي القلب تسليم للصحة مطلقا اي صحة ما استدل

به سواء كان صحيحا ام لا و قيل هو افساد له مطلقا لان القالب من حيث

جعله على المستدل مسلم الصحة و ان لم يكن صحيحا و من حيث لم يجعله

له مفسد له و ان كان صحيحا و على كلا القولين لا يذكر في الحد قوله ان صح

و على المختار من امكان التسليم مع القلب فهو مقبول معارضة عند التسليم

قادح عند عدمه و قيل هو شاهد زور يشهد لك و عليك ايها القالب

حيث سلمت فيه الدليل و استدللت به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل

و هو قسمان الاول لتصحيح مذهب المعترض في المسئلة اما مع ابطال مذهب

المستدل فيها صريحا كما يقال من جانب المستدل كالشافعي في بيع الفضولي

عقد في حق الغير بلا ولاية عليه فلا يصح كالشراء اي كشراء الفضولي فلا

يصح لمن سماه فيقال من جانب المعترض كالحنفي عقد فيصح كالشراء اي

كشراء الفضولي فيصح له و تلغو تسميته لغيره و هو احد وجهين عندنا اه

مع الابطال صريحاً مثل ان يقول الحنفي الشرط للصوم في الاعتكاف لبث فلا
يكون بنفسه قربة كوقوف عرفة فانه قربة بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف
يكون قربة بضميمة عبادة اليه وهي الصوم اذ هو المتنازع فيه فيقال
من جانب المعترض كالشافعي الاعتكاف لبث فلا يشترط فيه الصوم كوقوف لا
يشترط الصوم في وقوفها ففي هذا ابطال لمذهب الخصم الذي لم يصرح به
في الدليل وهو اشتراط الصوم (الثاني) من قسمي القلب القلب لابطال
مذهب المستدل بالصراحة كان يقول الحنفي في مسح الرأس عضو وضوء
فلا يكفي في مسحه اقل ما يطلق عليه الاسم كالوجه لا يكفي في غسله ذلك
فيقال من جانب المعترض كالشافعي عضو وضوء فلا يتقدر غسله بالربع
كالوجه لا يتقدر غسله بالربع او بالالتزام كان يقول الحنفي في بيع الغائب
عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح يصح مع الجهل بالزوجة
اي عدم رؤيتها فيقال من جانب المعترض كالشافعي فلا يشترط فيه خيار الرؤية
كالنكاح ونفي الاشتراط يلزمه نفي الصحة اذ القائل بها يقول بالاشتراط و
منه اي من القلب فيقبل خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في رده قلب
المساواة مثل قول الحنفي في الوضوء والغسل طهارة بالمائع فلا تجب فيها

او لامع الابطال اه بان لا يكون نتيجة قياس المستدل عين مذهبه صريحا ثم هذا يوهم توجه النفي الى الابطال فلو قال او مع ابطاله لا صريحا لكان اخصر واولى ق ففي هذا مشعر بان صريحا مقابله حالا لا من مذهب المستدل ق لابطال مذهب اه ان المعترض لمذهبه المعترض قاله القاضي وبه يندفع توهم التكرار مع ما قبله ثم المراد بالصراحة كون نتيجة قياس المعترض نقيض مذهب المستدل فيكون الابطال مدلولا مطابقيا له ق فلا يتقدر اي سواء كفى فيه اقل ما يطلق عليه الاسم كما هو مذهب المعترض او لزم مسح الجميع فليس فيه تعرض لمذهبه ق او بالالتزام اي بان لا ينافي نتيجة القلب لمذهب المستدل لكن له لازم ينافيه ق اي عدم رؤيتها فسر الجهل به لئلا ينافي ما تقرر عندهم من اشتراط علم الزوج والشاهدين بالزوجة ق فلا يشترط فيه اه الاولى فلا يثبت فيه كما في اللب لان اللازم من الصحة ثبوت خيارها لا اشتراطه ق يلزمه نفي الصحة اي عدمها لان الاشتراط لازم للصحة ونفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم فيلزم من رفع اللازم رفع الملزوم ق ومنه اي من القلب لابطال مذهب المستدل بالالتزام كما في شرح اللب وارجع الشارح الضمير لمطلق القلب لئلا يتوهم ان خلاف القاضي في خصوص عده من القسم الثاني ق قلب المساواة وهو ان يكون للاصل حكمان احدهما منتف عن الفرع وفاقا والاخر متنازع فيه بين الخصمين فيثبته المستدل قياسا على الاصل فيقول المعترض فيجب التسوية بين الحكمين في الفرع كما وجبت في الاصل وفي مثال المصنف نوع خفاء والاوضح ان يقال مثله قول الحنفي في المكره مالك للطلاق مكلف فيقع طلاقه كالمختار فيقول الشافعي فيصح الاقرار والايقاع منه كالاصل مع ان اقرار المكره غير معتبر وفاقا

(ابن القرة داغي)

لا حصر فيما ان الطهارة عنها الطهارة الجامعة الدائمة اعني الغسل والوضوء والمعترض واحد بحسب ... فيما انه كالطهارة النجاسة فرعان الطهارة اي التيمم حكم احدهما متفق بينهما في التيمم وحكم الاخر مختلف فيه الطهارة المائعة فالمستدل يقول لا تجب من النجاسة و

فيستوي جامدها اي المائع اي بجامع الطهارة التيمم ومائعها الوضوء والغسل وبجامد النجاسة الاستنجاء بالحجر مثلا وبمائعها جواز ازالة النجاسة بالماء فالجمود والميعان فيهما باعتبار آلة التطهير قوله ووجه التسمية اي وجه اعتبار التقييد بالمساواة في الاسم ففيه مسامحة قوله وجه استدلال الخ ورد بان هذا الاختلاف لا يقدح في القياس لعدم منافاته لاصل الاستواء في وصف جعل جامعا وهو الطهارة قوله وشاهده النقل ودليله لان ما قال المنافقون اخبار لا استدلال وان استلزمه هذا والاولى تاخير قوله وشاهده عن التعريف ليكون الحكم على المعرف بعد تصوره قوله ليخرجن الخ اشارة الى قياس من الشكل الاول تقريره نحن اعز من الاصحاب وكل اعز منهم مخرج الاصحاب وبعد تصويره يكون قوله تعالى ولله العزة الخ تسليما للكبرى ومنعا للصغرى المطوية في لكن هم الاذل عبر هنا في الاعز بصيغة التفضيل مشاكلة لكلامهم والا فالتعبير الصحيح هم الاذلة ولله ولرسوله العزة اذ لا ادلة لله تعالى ولرسوله ولا عزة لهم ولذا قال ولله العزة الخ قوله وهو تسليم الدليل ظاهره ان القول بمعنى التسليم والموجب بكسر الجيم بمعنى الدليل ويتجه عليه ان تسليمه لا يتاتى في الاية المارة وان امكن في المثالين الاولين لان قول المنافقين ليخرجن الاعز الخ اشارة الى قياس وبعد تسليمه لا يبقى نزاع الا ان يراد بالدليل المقدمة المذكورة منه فح يلزم التجوز في اسناد التسليم اليه والتحكم بل ترجيح المرجوح لا افساد الدليل يكونه بفساد بعض اجزائه بخلاف صحته فالاولى تفسيره بعدم التسليم اليه لمنع صغراه وفي شرح اللب ان الموجب بفتح الجيم وهو ما اقتضاه الدليل ففي التعريف حذف مضاف ويتجه عليه نظرا الى الاية انه لا وجه لتسليم مقتضاه اعني اخراج المنافقين لهم لانه خلاف الواقع مع انه يابي عنه منع الصغرى وبالجملة اجراء القول بالموجب في الاية تكلف على التقديرين قوله بان يظهر عدم استلزام اه مشعر بان القول بالموجب مما عبر عنه في علم المناظرة بعدم تمام التقريب وهو كذلك قبل ذكر تمام مقدمات الدليل قوله بما يقتل غالبا صغرى لكبرى مطوية اشار الى اولاهما بقوله فلا ينافي الذي هو محمول النتيجة الاولى وهي وكل قتل به لا ينافي القصاص وكل ما لا ينافيه يقتضيه وقس عليه القياس في قوله التفاوت في الوسيلة قوله سلمنا عدم المنافاة اه تسليم للنتيجة الاولى ومنع للتقريب قبل ذكر الكبرى الثانية ومنع لها بعد ذكرها فح يخرج الكلام عن القول بالموجب قوله وكما يقال الخ اشار بالامثلة الى ان القول بالموجب ثلثة اقسام الاول ما يكون لاشتباه الحكم على المستدل كما في المثال الاول والثاني ما يكون لاشتباه ما هو مبني عليه كما في المثال الثاني والثالث ما يسكت عن مقدمة صغرى غير مشهورة كما في المثال الثالث قوله التفاوت في الوسيلة اه اشارة الى الكبرى تقرير القياس القتل بالمثقل ذو تفاوت في الوسيلة مع القتل بالمحدد وكل ذي تفاوت كذلك لا يمنع الخ ثم مراده ان التفاوت ليس الا فيه وبهذا يلغى الجواب عما قاله المعترض بانه بعد تسليم مقتضى العرض لا وجه لانكار وجوب القصاص في القتل بالمثقل لان وجوبه في القتل بالمحدد دونه ... اي القود ... يا مولى نظر وكم من ذلك

النية كالنجاسة لا تجب في الطهارة عنها النية بخلاف التيمم تجب فيه النية

فنقول نحن معترضين فيستوي جامدها ومائعها اي الطهارة كالنجاسة يستوي جامدها ومائعها في حكمها السابق وعدمه وقد وجبت النية في التيمم فتجب في الوضوء والغسل ووجه التسمية بالمساواة واضح من المثال والقاطع بقلب في رده وجه استدلال القالب فيه عين وجه استدلال المستدل ومنها اي من القوادح القول بالموجب وشاهده قوله تعالى ولله العزة ولرسوله في جواب ليخرجن الاعز منها الاذل المحكي عن المنافقين اي صحيح ذلك لكن هم الاذل والله ورسوله الاعز وقد اخرجاهم وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع بان يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع كما يقال في القصاص بقتل المثقل من جانب المستدل كالشافعي قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالاحراق بالنار لا ينافي القصاص فيقال من جانب المعترض كالحنفي سلمنا عدم المنافاة بين القتل بالمثقل وبين القصاص ولكن لم قلت ان القتل بالمثقل يقتضيه اي القصاص وذلك محل النزاع ولم يستلزمه الدليل وكما يقال في القصاص بالقتل بالمثقل ايضا التفاوت في الوسيلة من آلات القتل وغيره لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه من

انتعرض بقوله اذا يلزم مساواة جامد الطهارة لمائعها في عدم لزوم النية

من قتل وقطع وغيرها لا يمنع تفاوته القصاص فيقال من جانب المعترض

مسلم ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص فليس مانع منه ولكن لا يلزم

من ابطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضي وثبوت القصاص

متوقف على جميع ذلك والمختار تصديق المعترض في قوله للمستدل ليس هذا

اى الذي نفيته باستدلالك تعريضا في منافاة القتل للقصاص

ماخذي في نفي القصاص به لأن عدالته تمنع من الكذب في ذلك وقيل

لا يصدق الا ببيان ماخذ آخر لانه قد يعاند بما قاله وربما سكت

المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع لها لو صرح بها فيرد بسكوته عنها

القول بالموجب كما يقال في اشتراط النية في الوضوء والغسل ما هو قربة

يشترط فيه النية كالصلاة ويسكت عن الصغرى وهي الوضوء والغسل قربة

فيقول المعترض مسلم ان ما هو قربة يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها

في الوضوء والغسل فان صرح المستدل بانهما قربة ورد عليه منع ذلك

وخرج عن القول بالموجب واحترز بقوله غير مشهورة عن المشهورة

فهي كالمذكورة فلا يأتي فيها القول بالموجب (ومنها) اي من القوادح

القدح في المناسبة اي مناسبة الوصف المعلل به وفي صلاحية افضاء

الحكم الى المقصود من شرعه وفى الانضباط للوصف المعلل به والظهور

له بان يبين كلا من الاربعة وجوابها اى جواب القدح فيها بابيانها

مثال الصلاحية المحتاجة الى البيان أن يقال تحريم المحرم بالمصاهرة

مؤبدا صالح لان يفضى الى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم

فيعترض بانه ليس صالحا لذلك بل للافضاء الى الفجور فان النفس

مائلة الى الممنوع فيجاب بان تحريمها المؤبد يسد باب الطمع فيها بحيث

تصير غير مشتهاة كالأم ومنها اى من القوادح الفرق بين الاصل

والفرع وهو راجع الى المعارضة فى الاصل او الفرع وقيل اليهما

اى الى المعارضتين فى الاصل والفرع معا لانه على الاول ابداء خصوصية

فى الاصل تجعل شرطا للحكم بان تجعل من علته أو ابداء خصوصية فى

الفرع تجعل مانعا من الحكم وعلى الثانى ابداء الخصوصيتين معا

مثاله على الاول بشقيه ان يقول الشافعى النية فى الوضوء واجبة

كالتيمم بجامع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفى بان العلة فى الاصل

الطهارة بالتراب وأن يقول الحنفى يقاد المسلم بالذمى كغير المسلم بجامع

القتل العمد العدوان فيعترض الشافعى بان الاسلام فى الفرع مانع

مانع من القود وقد ذكر الآمدي الذاكر لرجوع الفرق الى ما تقدم أن من سمى

المعارضة في الاصل ابداء قيد في العلة ومن سمى المعارضة في الفرع ابداء

مانع من الحكم ولم يذكر ذلك المصنف فأحال معنى الفرق على ما لم يذكره بخلاف

الآمدي والصحيح انه اي الفرق قادح وان قيل انه سؤالان بناء على

القول الثاني فيه لأنه يؤثر في جمع المستدل وقيل لا يؤثر فيه مطلقا وقيل لا يؤثر

على القول بانه سؤالان لان جمع الأسئلة المختلفة غير مقبول وسكت المصنف

عن جواب الفرق وما يجاب به من منع كون المبدى في الاصل جزء من العلة او في الفرع

مانعا من الحكم ومهد المصنف لمسئلة تتعلق بالفرق قوله والصحيح انه

يمتنع تعدد الاصول لفرع واحد بان يقاس على كل منها للانتشار اي انتشار

البحث في ذلك وان جوز علتان لمعلول واحد وقيل يجوز التعدد مطلقا

وقد لا يحصل انتشار قال المجيزون للتعدد ثم على تقدير وجوده لو فرق بين

الفرع واصل منها كفى في القدح فيها لانه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفي

لاستقلال كل منها وثالثها يكفي ان قصد الالحاق بمجموعها لانه يبطله بخلاف

ما اذا قصد بكل منها ثم في اقتصار المستدل على جواب اصل واحد منها حيث

فرق المعترض بين جميعها قولان قيل يكفي لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها

وقيل لا يكفي لانه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه (ومنها) اى من القوادح فساد
الوضع بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره فى ترتيب الحكم عليه
كان يكون صالحا لضد ذلك الحكم او نقيضه كتلقى التخفيف من التغليظ
والتوسيع من التضييق والاثبات من النفى وعكسه الاول مثل
قول الحنفية القتل عمداً جناية عظيمة فلا يكفر اى لا تجب له كفارة كالردة
فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة
والثانى مثل قولهم الزكاة وجبت على وجه الارتفاق لدفع الحاجة
فكانت على التراخى كالدية على العاقلة فالتراخى الموسع لا يناسب
دفع الحاجة المضيق والرابع كان يقال فى المعاطاة فى المحقر لم يوجد
فيها سوى الرضا فلا ينعقد بها بيع كما فى غير المحقر فالرضا الذى هو
مناط البيع يناسب الانعقاد لا عدمه (ومنه) اى من فساد الوضع
كون الجامع فى قياس المستدل ثبت اعتباره بنص او اجماع فى نقيض الحكم
فى ذلك القياس مثال الجامع ذى النص قول الحنفية الهر سبع ذو ناب
فيكون سؤره نجسا كالكلب فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث
دعى الى دار فيها كلب فامتنع والى اخرى فيها سنور فاجاب فقيل له فقال الهر سبع

رواه الامام احمد وغيره ومثال ذى الاجماع قول الشافعية فى مسح الرأس فى
الوضوء يستحب تكراره كالاستنجا بالحجر حيث يستحب الايتار فيه فيقال المسح
فى الخف لا يستحب تكراره اجماعا فيما قيل وان حكى ابن كج انه يستحب تثليثه كمسح
الرأس وجوابهما اى قسمى فساد الوضع بتقرير كونه كذلك فيقرر كون الدليل
صالحا لاعتباره فى ترتيب الحكم عليه كان يكون له جهتان ينظر المستدل فيه
من احداهما والمعترض من الاخرى كالارتفاق ودفع الحاجة فى مسئلة الزكاة
ويجاب عن الكفارة فى القتل بانه غلظ فيه بالقصاص فلا يغلظ بالكفارة
وعن المعاطاة بان عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لا على الرضا
ويقرر كون الجامع معتبرا فى ذلك الحكم ويكون تخلفه عنه بان وجد مع
نقيضه لمانع كما فى مسح الخف فان تكراره يفسده كغسله (ومنها) اى
من القوادح فساد الاعتبار بان يخالف الدليل نصا من كتاب او سنة
او اجماعا كان يقال فى التبييت فى الاداء صوم مفروض فلا يصح بنية من
النهار كالقضاء فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى والصائمين والصائمات
الاية فانه رتب فيه الاجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض للتبييت
فيه وذلك مستلزم لصحته دونه وكان يقال لا يصح القرض فى الحيوان

لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض بانه مخالف لحديث مسلم عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم استسلف بكراً ورد رباعياً وقال ان خيار الناس احسنهم قضاء والبكر بفتح الباء الصغير من الابل والرباعي بفتح الراء ما دخل في السنة السابعة وكان يقال لا يجوز للرجل ان يغسل زوجته الميتة لحرمة النظر اليها كالاجنبية فيعترض بانه مخالف للاجماع السكوتي في تغسيل علي فاطمة رضي الله عنهما وهو اعم من فساد الوضع لصدقه حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه وله اي للمعترض بفساد الاعتبار تقديمه على المنوعات في المقدمات وتاخيره عنها لمجامعته لها من غير مانع في التقديم والتاخير وجوابه الطعن في سنده اي سند النص بارسال او غيره او المعارضة له بنص آخر فيتساقطان ويسلم الاول او منع الظهور له في مقصد المعترض او التاويل له بدليل ومنها اي من القوادح منع علية الوصف اي منع كونه العلة ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح قبوله والا لادى الحال الى تمسك المستدل بما شاء من الاوصاف لامنه المنع وقيل لا يقبل لادائه الى الانتشار بمنع كل ما يدعى عليته وجوابه باثباته اي باثبات كونه العلة بمسلك من

من مسالكها المتقدمة (ومنه) اى من المنع مطلقا منع وصف العلة أى

منع انه معتبر فيها وهو مقبول جزما كقولنا فى افساد الصوم بغير الجماع

كالاكل من غير كفارة الكفارة شرعت للزجر عن الجماع المحذر فى

الصوم فوجب اختصاصها به كالحد فانه شرع للزجر عن الجماع بخصوصه

الجماع نا وبه مختص فيقال لا نسلم ان الكفارة شرعت للزجر عن صح

بل عن الافطار المحذر فيه اى فى الصوم بجماع او غيره وجوابه

بتبيين اعتبار الخصوصية اى خصوصية الوصف فى العلة كأن يبين

اعتبار الجماع فى الكفارة بان الشارع رتبها عليه حيث اجاب

بها من سأله عن جماعه كما تقدم وكأن المعترض بهذا الاعتراض

ينقح المناط بحذف خصوص الوصف عن الاعتبار والمستدل يحققه

بتبيينه اعتبار خصوصية الوصف ومن المنع منع حكم الاصل وهو

مسموع كان يقول الحنفى الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح

فيقال له النكاح لا يبطل بالموت اى بل ينتهى به وفى كونه قطعا للمستدل

مذاهب ارجحها اخذا من التفريع الآتى لا لتوقف القياس

على ثبوت حكم الاصل والثانى نعم للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذى

هو بصدده الى غيره ثالثها قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائنى

يكون قطعا لان كان ظاهرا يعرفه اكثر الفقهاء بخلاف ما لا يعرفه الا خواصهم
وقال الغزالي يعتبر عرف المكان الذي فيه البحث في القطع به او لا وقال
الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يسمع لانه لم يعترض المقصود حكاه عنه
ابن الحاجب كالآمدي على ان الموجود في الملخص والمعونة للشيخ كما قاله
المصنف السماع ثم على السماع وعدم القطع قال المصنف فان دل اي
المستدل عليه اي على حكم الاصل اي اتى بدليل عليه لم ينقطع المعترض
بمجرد الدليل على المختار بل له ان يعود ويعترض الدليل لانه قد لا يكون
صحيحا وقيل ينقطع فليس له ان يعترض لخروجه باعتراضه عن المقصود
وقد يقال في الاتيان بممنوع مرتبة لا نسلم حكم الاصل سلمنا ذلك
ولا نسلم انه مما يقاس فيه لم لا يكون مما اختلف في جواز القياس فيه
سلمنا ذلك ولا نسلم انه معلل لم لا يقال انه تعبدي سلمنا ذلك ولا نسلم
ان هذا الوصف علته لم لا يقال العلة غيره سلمنا ذلك ولا نسلم وجوده
فيه اي وجود الوصف في الاصل سلمنا ذلك ولا نسلم انه اي الوصف
متعد لم لا يقال انه قاصر سلمنا ذلك ولا نسلم وجوده في الفرع فهذه
سبعة منوع تتعلق الثلاثة الاولى منها بحكم الاصل والاربعة التي بعدها

بالعلة مع الاصل والفرع في بعضها فيجاب عنها بالدفع لها بما عرف من الطرق

في دفعها ان أريد ذلك والا فيكفي الاقتصار على دفع الاخير منها

ومن ثم اي من هنا وهو جواز ما المعلوم من الجواب عنها اي من

اجل ذلك عرف جواز ايراد المعارضات من نوع كالنقوض او المعارضات

في الاصل او الفرع لانها كسؤال واحد مترتبة كانت او لا وكذا يجوز

ايراد المعارضات من انواع كالنقض وعدم التاثير والمعارضة وان

كانت مترتبة اي يستدعي تاليها تسليم متلوه لان التسليم تقديري وقيل

لا يجوز من انواع للانتشار وثالثها التفصيل فيجوز في غير المترتبة دون

المترتبة لان ما قبل الاخير في المترتبة مسلم فذكره ضائع ودفع بان تسليمه

تقديري كما قال المصنف لا تحقيقي مثال النوع ان يقال ما ذكر انه علة

منقوض بكذا ومنقوض بكذا او معارض بكذا او معارض بكذا ومثال الانواع

غير المترتبة ان يقال هذا الوصف منقوض بكذا وغير مؤثر لكذا ومثال

الانواع المترتبة ان يقال ما ذكر من الوصف غير موجود في الاصل ولئن

سلم فهو معارض بكذا (ومنها) اي من القوادح اختلاف الضابط

في الاصل والفرع لعدم الثقة فيه بالجامع وجودا او مساواة كما يعلم

هذا اعتراض بعدم المساواة مع وجود الجامع بينهما فكأنه يقول سلمنا ان الجامع ثابت لكنهما غير متساويين في الافضاء الى موجب الاكراه في الشهادة

من الجواب كأن يقال في شهود الزور بالقتل تسببوا في القتل فيجب عليهم القصاص كالمكره غيره على القتل فيعترض بان الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فأين الجامع بينهما وان اشتركا في الافضاء الى المقصود فأين مساواة ضابط الفرع لضابط الاصل في ذلك وجوابه بانه اي الجامع القدر المشترك بين الضابطين كالتسبب في القتل فيما تقدم وهو منضبط عرفا او بان الافضاء سواء اي افضاء الضابط في الفرع الى المقصود مساو لافضاء الضابط في الاصل الى المقصود كحفظ النفس فيما تقدم لا الغاء التفاوت بين الضابطين بان يقال التفاوت بينهما ملغى في الحكم فانه لا يحصل الجواب به لان التفاوت قد يلغى كما في العالم يقتل بالجاهل وقد لا يلغى كما في الحر لا يقتل بالعبد والاعتراضات كلها راجعة الى المنع قال ابن الحاجب كالاكثر الجدليين او المعارضة لان غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله يكون لصحة مقدماته لتصلح للشهادة له وللسلامة عن المعارض لتنفذ شهادته وغرض المعترض من هدم ذلك يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه او معارضته بما يقاومه وقال

وقال المصنف كبعض الجدليين انها راجعة الى المنع وحله كما أقتصر
عليه هنا لان المعارضة منع العلة عن الجريان ومقدمها بكسر الدال
ويجوز فتحها لما تقدم اوائل الكتاب اى المتقدم او المقدم عليها
الأستفسار فهو طليعة لها كطليعة الجيش وهو طلب ذكر
معنى اللفظ حيث غرابة او اجمال فيه والاصح ان بيانها على المعترض
لان الاصل عدمها وقيل على المستدل بيان عدمها ليظهر دليله
ولا يكلف المعترض بالاجمال بيان تساوى المحامل المحقق للاجمال
لعسر ذلك عليه ويكفيه في بيان ذلك حيث تبرع به ان الاصل عدم
تفاوتها او اعترض بان الاصل عدم الاجمال فيبين المستدل
عدمهما اى عدم الغرابة والاجمال حيث تم الاعتراض عليه بهما بأن
يبين ظهور اللفظ في مقصوده كما اذا اعترض عليه في قوله الوضوء
قربة فلتجب فيه النية بان قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى
الافعال المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية الثانى او يفسر اللفظ
بمحتمل منه بفتح الميم الثانية قيل او بغير محتمل منه أذ غايته الامر انه
ناطق بلغة جديدة ولا محذور في ذلك بناء على ان اللغة اصطلاحية

ورد بان فيه فتح باب لا ينسد وفي قبول دعواه الظهور في مقصده
بكسر الصاد دفعا للاجمال لعدم الظهور في الآخر خلاف اى لو وافق
المستدل المعترض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ في غير مقصده وادعى
ظهوره في مقصده فقيل يقبل دفعا للاجمال الذى هو خلاف الاصل
وقيل لا يقبل لان دعوى الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا
اثر لها وان كانت على وفق الأصل (ومنها) اى من القوادح
التقسيم وهو كون اللفظ المورد في الدليل مترددا بين امرين مثلا
على السواء احدهما ممنوع بخلاف الآخر المراد والمختار وروده
لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد لانه لم يعترض المراد وجوابه أن
اللفظ موضوع في المراد ولو عرفا لا يكون لغة او انه ظاهر ولو بقرينة
في المراد لا يكون ظاهرا بغيرها ويبين الوضع والظهور ثم المنع لا يعترض
الحكاية اى حكاية المستدل للاقوال في المسئلة المبحوث فيها حتى يختار منها
قولا ويستدل عليه بل يعترض الدليل اما قبل تمامه لمقدمة منه او بعده
اى بعد تمامه والاول وهو المنع قبل التمام لمقدمة اما منع مجرد او منع مع
المستند والمنع مع المستند كلا نسلم كذا ولم لا يكون الامر كذا او لم

او لانسلم كذا و انما يلزم لو كان الامر كذا وهو اى الاول بقسميه من المنع المجرد والمنع مع المستند المناقضة اى يسمى بذلك فان احتج المانع لانتفاء المقدمة التى منعها فغصب اى فاحتجاجه لذلك يسمى غصبا لانه غصب لمنصب المستدل لا يسمعه المحققون من النظار فلا يستحق جوابا و قيل يسمع فيستحق و الثانى وهو المنع بعد تمام الدليل اما مع منع الدليل بناء على تخلف حكمه فالنقض الاجمالى وصورته ان يقال ما ذكرتم من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه فى كذا و وصف بالاجمالى لان جهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلى الذى هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة منه او مع تسليمه اى الدليل والاستدلال بما ينافى ثبوت المدلول فالمعارضة فيقول فى صورتها المعترض للمستدل ما ذكرت من الدليل وان دل على ما قلت فعندى ما ينفيه اى ينفى ما قلت ويذكره وينقلب المعترض بها مستدلا و العكس وعلى الممنوع وهو المستدل الدفع لما اعترض به عليه بدليل ليسلم دليله الاصلى ولا يكفيه المنع فان منع ثانيا فكما مر من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الخ وهكذا اى المنع ثالثا ورابعا مع الدفع وهلم الى افحام المعلل

وهو المستدل ان انقطع بالمنوع او الزام المانع وهو المعترض ان انتهى

الى ضروري او يقيني مشهور من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض لذلك

اى استعمال المجتهد اياه وصوغه له لاستنباط الحكم منه

(خاتمة) القياس من الدين لانه مامور به لقوله تعالى فاعتبروا

يا اولى الابصار وقيل ليس منه لان اسم الدين انما يقع على ما هو

ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه وثالثها منه حيث

يتعين بان لم يكن للمسئلة دليل غيره بخلاف ما اذا لم يتعين لعدم

اى نفسه وعبارته

الحاجة اليه والقياس من اصول الفقه لا عرف من تعريفه خلافا

للامام الحرمين في قوله ليس منه وانما يبين في كتبه لتوقف غرض الاصولي

من اثبات حجيته التي توقف عليها الفقه على بيانه وحكم المقيس

قال السمعاني يقال انه دين الله وشرعه ولا يجوز ان يقال قاله الله

ولا رسوله لانه مستنبط لا منصوص ثم القياس فرض كفاية على

المجتهدين يتعين على مجتهد احتاج اليه بان لم يجد غيره في

واقعة اى يصير فرض عين عليه وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه

بنفي الفارق اى بالغائه او كان ثبوت الفارق اى تاثيره فيه احتمالا

ضعيفا الاول كقياس الامة على العبد في تقويم حصة الشريك على

على شريكه الموسر وعتقها عليه كما تقدم فى حديث الصحيحين فى
الغاء الفارق والثانى كقياس العمياء على العوراء فى المنع من التضحية
الثابت بحديث السنن الاربع اربع لا تجوز فى الأضاحى العوراء
البين عورها الخ والخفى خلافه وهو ما كان تاثير احتمال الفارق فيه قويا
كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد فى وجوب القصاص وقد قال ابو حنيفة
بعدم وجوبه فى المثقل وقيل الجلى هذا اى الذى ذكر والخفى الشبه والواضح
بينهما وقيل الجلى القياس الأولى كقياس الضرب على التافيف فى التحريم
والواضح المساوى كقياس احراق مال اليتيم على اكله فى التحريم والخفى الادون
كقياس التفاح على البر فى باب الربا كما تقدم ثم الجلى على الأول يصدق
بالاولى لا المساوى فليتامل وقياس العلة ما صرح فيها بها كان يقال يحرم
النبيذ كالخمر للاسكار وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها فاثرها فحكمها اى
العلة وكل من الثلاثة يدل عليها وكل من الاخيرين منها دون ما قبله كما
دلت عليه الفاء مثال الاول ان يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة
المشتدة وهى لازمة للاسكار ومثال الثانى ان يقال القتل بمثقل يوجب
القصاص كالقتل بمحدد بجامع الاثم وهو اثر العلة التى هى القتل العمد

قطع الجماعة بالواحد كما تقتص وقتلهم به [illegible] وان كان [illegible]
والجامع استواء الجنايتين [illegible] في الكل [illegible]
كما ان القطع مثل القتل مثله [illegible] بعض من الكل
وكذا حكم القتل عمدا وهو [illegible] على الكل
حكمه القطع عمدا [illegible] في حد او حد
عمدا [illegible] [illegible]

العدوان ومثال الثالث ان يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به
بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم للعلة
التي هي القطع منهم في الصورة الأولى والقتل منهم في الثانية وحاصل
ذلك استدلال بأحد موجبي الجناية من القصاص والدية اتفاق
بينهما العمل على الآخر والقياس في معنى الاصل هو الجمع بنفي الفارق
ويسمى بالجلي كما تقدم كقياس البول في اناء وصبه في الماء الراكد على
البول فيه في المنع بجامع أن لا فارق بينهما في مقصود المنع الثابت
بحديث مسلم عن جابر انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يبال في الماء الراكد

الكتاب الخامس في
الاستدلال

وهو دليل ليس بنص من كتاب او سنة ولا اجماع ولا قياس
وقد عرف كل منها في ما تقدم فلا يقال التعريف المشتمل عليها تعريف
تعريف بالمجهول فيدخل فيه القياس الاقتراني والقياس الاستثنائي
وهما نوعان من القياس المنطقي وهو قول مؤلف من قضايا متى سلمت
لزم عنه لذاته قول آخر فان كان اللازم وهو النتيجة او نقيضه مذكورا

مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي والا فالاقترانی مثال الاستثنائي

ان كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام او ان كان النبيذ

مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح ومثال الاقترانی

كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة

لا بالفعل ويسمى القياس بالاستثنائي لاشتماله على حرف الاستثناء اعني

لكن وبالاقترانی لاقتران اجزائه ويدخل فيه قياس العكس وهو

اثبات عكس حكم شيء لمثله لتعاكسهما في العلة كما تقدم في حديث مسلم

أيأتي احدنا شهوته وله فيها اجر قال ارأيتم لو وضعها في حرام

أكان عليه وزر ويدخل فيه قولنا معاشر العلماء الدليل يقتضي

ان لا يكون الامر كذا خولف الدليل في كذا اي في صورة مثلا لمعنى

مفقود في صورة النزاع فتبقى هي على الاصل الذي هو اقتضاه الدليل مثاله

ان يقال الدليل امتناع تزويج المرأة مطلقا وهو ما فيه من اذلالها

بالوطء وغيره الذي تاباه الانسانية لشرفها خولف هذا الدليل في

تزويج الولي لها فجاز لكمال عقله وهذا المعنى مفقود فيها فيبقى تزويجها

نفسها الذي هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع وكذا

يدخل فيه انتفاء الحكم لانتفاء مدركه اى الذى به يدرك وهو الدليل بان لم يجد المجتهد
بعد الفحص الشديد فعدم وجدان المظن به انتفاؤه دليل على انتفاء الحكم
خلافا للاكثر كما سياتى قالوا لايلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه وصورة
ذلك كقولنا للخصم فى ابطال الحكم الذى ذكره فى مسئلة الحكم يستدعى دليلا
والا لزم تكليف الغافل حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له ولادليل
على حكمك بالسبر فانا سبرنا الادلة فلم نجد ما يدل عليه او الاصل فان
الاصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفى هو ايضا وكذا يدخل
فيه قولهم اى الفقهاء وجد المقتضى او المانع او فقد الشرط فهو
دليل على وجود الحكم بالنسبة الى الاول وعلى انتفائه بالنسبة الى ما بعده
خلافا للاكثر فى قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل وانما يكون دليلا اذا عين
المقتضى والمانع والشرط وبين وجود الاوليين ولا حاجة الى بيان فقد
الثالث لانه على وفق الاصل مسئلة الاستقراء بالجزئى على الكلى
بان تتبع جزئيات كلى ليثبت حكمها له ان كان تاما اى بالكل اى كل الجزئيات
الا صورة النزاع فقطعى اى فهو دليل قطعى فى اثبات الحكم فى صورة النزاع
عند الاكثر من العلماء وقيل ليس بقطعى لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها

لفرها على بعد واجيب بانه منزل منزلة العدم ان كان ناقصا اى باكثر
الجزئيات الخالى عن صورة النزاع فظنى فيها لا قطعى لاحتمال مخالفتها
لذلك المستقرء وسمى هذا عند الفقهاء الحاق الفرد بالاغلب مسئلة
فى الاستصحاب وقد اشتهر انه حجة عندنا ٢ دون الحنفية فنقول لتحرير محل
النزاع قال علمائنا استصحاب العدم الاصلى وهو نفى ما نفاه العقل
ولم يثبته الشرع كوجوب صوم رجب حجة جزما واستصحاب العموم الى
النص الى ورود المغير من مخصص او ناسخ حجة جزما فيعمل بهما الى وروده
وقد تقدم ان ابن سريج خالف فى العمل بالعام قبل البحث عن المخصص
واستصحاب ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه كثبوت الملك بالشراء حجة
مطلقا وقيل حجة فى الدفع به عما ثبت له دون الرفع به لما ثبت كاستصحاب
حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع للارث منه وليس برافع لعدم
ارثه من غيره للشك فى حياته فلا يثبت استصحابها له ملكا جديدا
اذ الاصل عدمه وقيل حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر مطلقا وقيل
ظاهر غالب قيل مطلقا وقيل ذو سبب فان عارضه ظاهر مطلقا او
بشرط على الخلاف قدم الظاهر عليه وهو المرجوح من قولى الشافعى

تعارض الاصل والظاهر والتقييد بذى السبب ليخرج بول وقع في ماء كثير

فوجد متغيرا واحتمل كون التغير به وكونه بغيره مما لا يضر كطول المكث فان

استصحاب طهارته الاصل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب

فقدمت على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول

اعتبار الاصل والحق التفصيل اى سقوط الاصل ان قرب العهد

بعدم تغيره واعتماده ان بعد ولا يحتج باستصحاب حال الاجماع في

محل الخلاف اى اذا اجمع على حكم في حال واختلف فيه في حال اخرى

فلا يحتج باستصحاب تلك الحال في هذه خلافا للمزنى والصيرفى

وابن سريج والامدى في قولهم يحتج بذلك مثاله الخارج النجس من

غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخروج

من بقائه المجمع عليه فعرف مما ذكر ان الاستصحاب الذى قلنا به دون

الحنفية وينصرف الكلام اليه ثبوت امر في الزمن الثانى لثبوته في الاول

لفقدان ما يصلح للتغير من الاول الى الثانى فلا زكاة عندنا في ما

حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة تروج رواج الكاملة با

لاستصحاب اما ثبوته اى الامر في الاول لثبوته في الثانى فمقلوب اى

ای فالاستصحاب مقلوب كان يقال في المكيال الموجود الآن كان على عهده صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال في الماضي وقد يقال فيه اي في الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا امس لكان غير ثابت امس اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه فيقضي استصحاب امس الخالي عن الثبوت فيه بانه الآن غير ثابت وليس كذلك لانه مفروض الثبوت الآن فدل ذلك على انه ثابت امس ايضا ويوجد في بعض النسخ بعد انه الآن وهو مفسد وليس في نسخة المصنف مسئلة لا يطالب النافي للشيء بالدليل على انتفائه ان ادعى علما ضروريا بانتفائه لانه لعدالته صادق في دعواه والضروري لا يشتبه حتى يطلب الدليل عليه لينظر فيه والا اي وان لم يدع علما ضروريا بان ادعى علما نظريا او ظنا بانتفائه فيطالب به اي بدليل انتفائه على الاصح لان المعلوم بالنظر او المظنون قد يشتبه فيطلب دليله لينظر فيه ويجب الاخذ باقل المعدل وقد مر في الاجماع حيث قيل فيه وان التمسك باقل ما قيل حق وهل يجب الاخذ بالاخف في شيء لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر او الاثقل فيه لانه اكثر ثوابا واحوط او لا يجب..

شيئ منهما بل يجوز كل منهما لان الاصل عدم الوجوب هذه اقوال اقربها الثالث
مسئلة اختلفوا اى العلماء هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا بفتح
الباء كما ضبطه المصنف اى مكلفا قبل النبوة بشرع فمنهم من نفى ذلك
ومنهم من اثبته واختلف المثبت فى تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب اليه
فقيل هو نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت
انه شرع من غير تعيين لنبى هذه اقوال مرجعها التاريخ والمختار كما قاله
كثير الوقف تاصيلا عن النفى والاثبات وتفريعا على الاثبات عن تعيين
قول من اقواله والمختار بعد النبوة المنع من تعبده بشرع من قبله لان له
شرعا يخصه وقيل تعبد بما لم ينسخ من شرع من قبله استصحابا لتعبده به قبل
النبوة مسئلة حكم النافع والضار قبل الشرع اى البعثة مر فى اوائل
الكتاب حيث قيل ولا حكم قبل الشرع بل الامر موقوف الى وروده وبعده
الصحيح ان اصل المضار التحريم والمنافع الحل قال تعالى خلق لكم ما فى
الارض جميعا ذكره فى معرض الامتنان ولا يمتن الا بالجائز وقال صلى الله
عليه وسلم فى ما رواه ابن ماجه وغيره لا ضرر ولا ضرار اى فى ديننا اى لا يجوز
ذلك قال الشيخ الامام والد المصنف الا اموالنا فانها من المنافع و

والظاهر ان الاصل فيها التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم ان دمائكم واموالكم

واعراضكم عليكم حرام رواه الشيخان فيخص به عموم الآية السابقة وغيره

ساكت عن هذا الاستثناء ومقابل الصحيح اطلاق بعضهم ان الاصل

في الاشياء التحريم وبعضهم ان الاصل فيها الحل مسئلة الاستحسان قال به

ابو حنيفة وانكره الباقون من العلماء منهم الحنابلة خلاف قول ابن

الحاجب قال به الحنفية والحنابلة وفسر بدليل ينقدح في نفس

المجتهد تقصر عنه عبارته ورد بانه اى الدليل المذكور ان تحقق عند المجتهد

فمعتبر ولا يضر قصور عبارته عنه قطعا وان لم يتحقق عنده فمردود

قطعا وفسر ايضا بعدول عن قياس الى قياس اقوى منه ولا خلاف

فيه بهذا المعنى فان اقوى القياسين مقدم على الاخر قطعا او بعدول

عن الدليل الى العادة للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين زمن المكث

وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة وكذا شرب الماء

من السقاء من غير تعيين قدره ورد بانه ان ثبت انها اى العادة حق

لجريانها في زمنه عليه الصلوة والسلام او بعده من غير انكار منه ولا من غيره

فقد قام دليلها من السنة والاجماع فيعمل بها قطعا والا اى وان لم

تثبت حقيتها ردت قطعا فلم يتحقق معنى للاستحسان مما ذكر يصلح محلا

للنزاع فان تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع بتشديد الراء

كما قال الشافعي رضي الله عنه من استحسن فقد شرع اى وضع شرعا من قبل

نفسه وليس له ذلك اما استحسان الشافعي التحليف على المصحف والخط

في الكتابة لبعض من عوضها ونحوها كالاستحسان في المتعة ثلاثين درهما

فليس منه اى ليس من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وانما قال ذلك

لمآخذ فقهية مبينة في محالها مسئلة قول الصحابى المجتهد على صحابى

غيره حجة وفاقا وكذا على غيره كالتابعي لان قول المجتهد ليس حجة في نفسه

قال الشيخ الامام والد المصنف كالامام الرازى في باب الاخبار من المحصول

الا في الحكم التعبدى فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده فيه التوقيف من

النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعي رضى الله عنه روى عن على رضى الله عنه انه

صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجدات ولو ثبت ذلك عن على

لقلت به لانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر انه فعله توقيفا وفى تقليده

اى الصحابى اى تقليد قوله بناء على عدم حجية قوله قولان المحققون كما قال

امام الحرمين على المنع لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون بخلاف مذهب كل

كانت الائمة الاربعة لا ننقص اجتهاده عن اجتهادهم وقيل قوله حجة فوق
القياس حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا فان اختلف صحابيان
في مسئلة فكدليلين قولاهما فيرجح احدهما بمرجح وقيل قوله حجة دونه
اى دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض وفي تخصيصه
العموم على هذا قولان الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا يتركون
اقوالهم اذا سمعوا العموم وقيل قوله حجة ان انتشر من غير ظهور مخالف له
وقيل قوله حجة ان خالف القياس لانه لا يخالفه الا لدليل غيره بخلاف ما اذا
وافقه لاحتمال ان يكون عنه فهو الحجة لا القول وقيل قوله حجة ان انضم
اليه قياس تقريب كقول عثمان رضي الله عنه في البيع بشرط البراءة من
كل عيب ان البائع يبرأ به مما لم يعلمه في الحيوان دون غيره قال الشافعي لانه
يغتذى بالصحة والسقم اى في حالتيهما وتحول طباعه وقلما يخلو عن
عيب ظاهر او خفي بخلاف غيره فيبرأ البائع فيه من خفي لا يعلمه بشرط البراءة
المحتاج هو اليه ليثق باستقرار العقد فهذا قياس تقريب قربه قول عثمان رضي الله عنه
المخالف لقياس التحقيق والمعنى من انه لا يبرأ من شيء للجهل بالمبرأ منه وقيل
قول الشيخين ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فقط اى قول كل منهما حجة بخلاف غيرهما

الاشارة الى قول الشافعي المذكور وقوله قربه قول عثمان رضي الله عنه
اشار به الى ان وجه تسميته قياس تقريب
كونه قربه ... [illegible]

لحديث اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر حسنه الترمذي وقيل قول الخلفا

الأربعة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي اي قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم لحديث

عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين الخ صححه الترمذي وهم الأربعة

كما تقدم في الاجماع بيانه وعن الشافعي الا عليا قال القفال وغيره لا

لنقص اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة بل لانه لما آل الأمر اليه خرج الى

الكوفة ومات كثير من الصحابة كانوا يستشيرهم الثلاثة كما فعل ابو بكر

في مسئلة الجدة وعمر في مسئلة الطاعون فكان قول كل منهم قول كثيرين من

الصحابة بخلاف قول علي وقضية الجدة انها جاءت الى ابي بكر تسئله

ميراثها فقال لها ما لك في كتاب الله شيء وما علمت لك في سنة رسول الله

صلى الله عليه وسلم شيئا فارجعي حتى اسال الناس فاخبره المغيرة بن شعبة

ثم محمد بن مسلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاها السدس فانفذه ابو بكر لها

رواه ابو داود وغيره وقضية الطاعون ان عمر رضي الله عنه خرج

الى الشام فبلغه ان به وباء اي طاعونا فاستشار من دعاهم من الصحابة

في الرجوع فاختلفوا ثم دعا غيرهم من مشيخة قريش فجزموا بالرجوع

فعزم عليه عمر رضي الله عنه ثم جا عبد الرحمن بن عوف فقال سمعت

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا
عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله عمر ثم انصرف رواه
الشيخان اما وفاق الشافعي زيدا في الفرائض حتى تردد حيث ترددت الرواية
عن زيد فلدليل لا تقليد اي ان وافق اجتهاده اجتهاده وقد قال
صلى الله عليه وسلم اعلم امتي بالفرائض زيد بن ثابت صححه الترمذي وكذا الحاكم
على شرط الشيخين (مسألة) الالهام ايقاع شيء في القلب يثلج له الصدر اي
يطمئن له الصدر يخص به الله تعالى بعض اصفيائه وليس
بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره لانه لا يأمن دسيسة الشيطان
فيها خلافا لبعض الصوفية في قوله انه حجة في حقه اما المعصوم كالنبي صلى الله
عليه وسلم فهو حجة في حقه وحق غيره اذا تعلق بهم كالوحي (خاتمة) قال
القاضي حسين مبنى الفقه على اربعة امور ان اليقين لا يرفع اي من
حيث استصحابه بالشك ومن مسائله من تيقن في الطهارة وشك في الحدث
ياخذ بالطهارة وان الضرر يزال ومن مسائله وجوب رد المغصوب وضمانه
بالتلف وان المشقة تجلب التيسير ومن مسائله جواز القصر والجمع والفطر
في السفر بشرطه وان العادة محكمة بفتح الكاف المشددة ومن مسائله اقل

الحيض واكثره قبل زيادة على الاربعة وان الامور بمقاصدها ومن مسائله

وجوب النية فى الطهارة ورجحه المصنف الى الاول فان الشئ اذا لم

يقصد اليقين عدم حصوله

الكتاب السادس فى التعادل

والتراجيح

بين الادلة عند تعارضها يمتنع تعادل القاطعين

اى تقابلهما بان يدل كل على منافى ما يدل عليه الآخر اذ لو جاز ذلك

لثبت مدلولاهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين

كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وعدل عن قول ابن

الحاجب تقابل الدليلين العقليين محال الى ما قاله ليناسب قوله تعادل

الترجمة وليشمل قوله القاطعين العقليين والنقليين كما صرح بهما فى شرح

المنهاج والعقلى والنقلى ايضا والكلام فى النقليين حيث لا نسخ بينهما وللباحث

ان يقول لا بعد فى ان يجرى فيهما الخلاف الآتى فى الامارتين لمجئ توجيهه الآتى

فيهما وكذا يمتنع تعادل الامارتين اى تقابلهما من غير مرجح لاحدهما فى نفس

الامر على الصحيح حذرا من التعارض فى كلام الشارع والمجوز وهو الاكثر

يقول لا محذور فى ذلك ويبنى عليه ما سيأتى اما تعادلهما فى ذهن المجتهد

فواقع قطعا وهو منشأ تردده كتردد الشافعى الآتى فان توهم التعادل اى

لـ٥

اى وقع فى وهم المجتهد فى ذهنه تعادل الامارتين فى نفس الامر بناء على جوازه حيث

يعجز عن مرجح لاحدهما فالتخيير بينهما فى العمل او التساقط لهما فيرجع الى غيرهما

او الوقف عن العمل بواحد منهما او التخيير بينهما فى الواجبات لانه قد يخير فيها

كما فى خصال كفارة اليمين والتساقط فى غيرها اقوال اقربها التساقط مطلقا

كما فى تعارض البينتين وسكت المصنف هنا عن تقابل القطعى والظنى لظهور

ان لا مساواة بينهما لتقدم القطعى كما قاله فى شرح المنهاج وهذا فى النقليين

واما قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعى وظنى لانتفاء الظن اى عند القطع

بالنقيض كما تممه المصنف وغيره فهو فى غير النقليين كما اذا ظن ان زيدا فى الدار

لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها فلا دلالة للعلامة المذكورة على

كونه فى الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف النقليين فان

الظنى منهما باق على دلالته حال دلالة القطعى وانما قدم عليه لقوته وان نقل

عن المجتهد قولان متعاقبان فالمتأخر منهما قوله اى المستمر والمتقدم مرجوع عنه

والا اى وان لم يتعاقبا بان قالهما معا فما اى فقوله منهما المستمر ما ذكر فيه المشعر

بترجيحه على الآخر كقوله هذا أشبه وكتفريعه عليه والا اى وان لم يذكر

ذلك فهو متردد بينهما ووقع هذا التردد للشافعى رضى الله عنه فى بضعة

عشر مكانا ستة عشر او سبعة عشر كما تردد فيه القاضي ابو حامد المروزي وهو
دليل على علو شانه علما ودينا اما علما فلان التردد من غير ترجيح ينشا عن
امعان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة واما دينا فانه لم يبال بذكره ما
يتردد فيه وان كان قد يعاب في ذلك عادة بقصور نظره كما عابه به بعضهم
ثم قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني مخالف ابي حنيفة منهما ارجح من
موافقه فان الشافعي انما خالفه لدليل وعكس القفال فقال موافقه
ارجح وصححه النووي لقوته بتعدد قائله واعترض بان القوة انما تنشا من الدليل
فلذلك قال المصنف والاصح الترجيح بالنظر فما اقتضى ترجيحه منهما كان هو
الراجح فان وقف عن الترجيح فالوقف عن الحكم برجحان واحد منهما وان
لم يعرف للمجتهد قول في مسئلة لكن يعرف له قول في نظيرها فهو اي قوله في نظيرها
قوله المخرج فيها على الاصح اي خرجه الاصحاب فيها الحاقا لها بنظيرها وقيل ليس قولا له
فيها لاحتمال ان يذكر فرقا بين المسئلتين لو روجع في ذلك والاصح على الاول
لا ينسب القول فيها اليه مطلقا بل ينسب اليه مقيدا بانه مخرج حتى لا يلتبس بالمنصوص
وقيل لا حاجة الى التقييد لانه قد جعل قوله ومن معارضة نص اخر للنظير بان
ينص في ما يشبه على خلاف ما نص عليه فيه اي من النص المخالف في مسئلتين

مسئلتين متشابهتين تنشاء الطرق وهي اختلاف الاصحاب في المذهب
في المسئلتين فمنهم من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم من يخرج نقل
نص كل منهما في الاخرى فيحكي في كل قولين منصوصا ومخرجا وعلى هذا فتارة
يرجح في كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح في احداهما نصها وفي الاخرى
المخرج ويذكر ما يرجح على نصها والترجيح تقوية احد الطريقين بوجه ما
سيأتي فيكون راجحا والعمل بالراجح واجب بالنسبة الى المرجوح فالعمل به ممتنع
سواء كان الرجحان قطعيا ام ظنيا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني الا ما رجح
ظنا فلا يجب العمل به اذ لا ترجيح بظن عنده فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح
وقال ابو عبد الله البصري ان رجح احدهما بالظن فالتخيير بينهما في العمل
وانما يجب العمل عنده وعند القاضي بما رجح قطعا ولا ترجيح في القطعيات
لعدم التعارض بينهما اذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان كالمتقدم والمتأخر
من النصين المتعارضين ناسخ للمتقدم منهما آيتين كانا او خبرين او آية
وخبرا بشرط النسخ وان نقل المتأخر بالآحاد عمل به لان دوامه بان لا يعارض
مظنون وليعضهم احتمال بالمنع لان الجواز يؤدي الى اسقاط المتواتر بالآحاد
في بعض الصور والاصح الترجيح بكثرة الأدلة والرواة فاذا كثر احد المتعارضين

بموافق له او كثرت رواته يرجح على الآخر لان الكثرة تفيد القوة وقيل لا
كالبينتين والاصح ان العمل بالمتعارضين ولو من وجه اولى من الغاء احدهما
بترجيح الآخر عليه وقيل لا فيصار الى الترجيح مثاله حديث الترمذي
وغيره ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث ابي داود والترمذي وغيرهما
لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب الشامل للاهاب المدبوغ
وغيره فحملناه على غيره جمعا بين الدليلين وروى مسلم الاول بلفظ اذا
دبغ الاهاب فقد طهر ولو كان احد المتعارضين سنة قابلها كتاب
فان العمل بهما من وجه اولى ولا يقدم في ذلك الكتاب على السنة ولا السنة
عليه فلا فان اعملهما فرأى تقديم الكتاب استند الى حديث معاذ المشتمل على
انه يقضي بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك رواه ابو داود وغيره ورأى تقديم السنة استند الى قوله
تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور
ماؤه الحل ميتته رواه ابو داود وغيره مع قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي
الي محرما الى قوله او لحم خنزير فكل منهما يتناول خنزير البحر وحملنا الآية على
خنزير البر المتبادر الى الاذهان جمعا بين الدليلين فان تعذر العمل

العمل بالمتعارضين اصلا وعلم المتأخر منهما في الواقع فناسخ للمتقدم منهما
والا اي وان لم يعلم المتأخر منهما في الواقع رجع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد
منهما وان تقارنا اي المتعارضان في الورود من الشارع فالتخيير بينهما
في العمل بواحد منهما ان تعذر الجمع بينهما وتعذر الترجيح بان تساويا من
كل وجه فان امكن الجمع والترجيح فالجمع اولى منه على الاصح كما تقدم وان جهل
التاريخ بين المتعارضين اي لم يعلم بينهما تأخر ولا تقارن وامكن النسخ بينهما
بان يقبلاه رجع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما والا اي وان لم يمكن النسخ
بينهما تخير الناظر بينهما في العمل ان تعذر الجمع بينهما والترجيح لما تقدم في
المتقارنين هذا كله فيما اذا تساويا في العموم والخصوص فان كان احدهما
اعم من الآخر مطلقا او من وجه فكما سبق في مسئلة اخر مبحث التخصيص فليراجع
(مسئلة) يرجح بعلو الاسناد اي قلة الوسائط بين الراوي للمجتهد وبين
النبي صلى الله عليه وسلم وفقه الراوي ولغته ونحوه لقلة احتمال الخطاء مع واحد
من الاربعة بالنسبة الى مقابلاتها وورعه وضبطه وفطنته ولو روى الخبر المرجوح
باللفظ والراجح براجح مما ذكر بالمعنى ويقظته وعدم بدعته بان يكون حسن
الاعتقاد وشهرة عدالته لشدة الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة الى مقابلاتها

وكونه مزكى بالاختبار من المجتهد فيرجح على المزكى عنده بالاخبار لان المعاينة
اقوى من الخبر او اكثر مزكين ومعروف النسب قيل ومشهوره لشدة
الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة والاصح لا ترجيح بها وصريح
التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته فيقدم خبر من صرح بتزكيته
على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته في الجملة لان الحكم والعمل
قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية وحفظ المروي فيقدم مروي الحافظ
له على مروي من لم يحفظه لاعتناء الاول بمرويه وذكر السبب فيقدم الخبر
المشتمل على السبب على ما لم يشتمل عليه لاهتمام راوي الاول به والتعويل على
الحفظ دون الكتابة فيقدم خبر المعول على الحفظ فيما يرويه على خبر المعول
على الكتابة لاحتمال ان يزاد في كتابه او ينقص واحتمال النسيان والاشتباه
في الحافظ كالعدم وظهور طريق روايته كالسماع بالنسبة الى الاجازة
فيقدم المسموع على المجاز وقد تقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها آخر الكتاب الثاني
وسماعه من غير حجاب فيقدم المسموع من غير حجاب على المسموع من وراء حجاب لامن الاول
من تطرق الخلل في الثاني وكونه من اكابر الصحابة فيقدم خبر احدهم على خبر
غيره لشدة ديانتهم وقد كان علي رضي الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق

من غير تحليف وكونه ذكرا فيقدم خبر الذكر على خبر الأنثى لانه اضبط منها في الجملة
خلافا للاستاذ ابي اسحق الفرائني قال واضبط جنس الذكر انما راعي
حيث ظهرت في الآحاد وليس كذلك فان كثيرا من النسا اضبط من كثير
من الرجال وان انها يرجح الذكر في غير احكام النسا بخلاف احكامهن لانهن
اضبط فيها وكونه حرا فيقدم خبره على خبر العبد لانه لشرف منصبه
يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق وكونه متأخر الأسلام فخبره مقدم على
خبر متقدم الأسلام لظهور تأخر خبره وقيل متقدمه عكس ما قبله
لان متقدم الاسلام لاصالته فيه اشد تحرزا من متأخره وابن
الحاجب جزم بهذا في الترجيح بحسب الراوي وبما قبله في الترجيح بحسب
الخارج ملاحظا للجهتين لا انه تناقض في كلامه كما قيل وكونه متحملا
بعد التكليف لانه اضبط من المتحمل قبل التكليف وغير مدلس لان
الوثوق به اقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وقد تقدم بيانه في
الكتاب الثاني وغير ذي اسمين لان صاحبهما يتطرق اليه الخلل بان
يشاركه ضعيف في احدهما ومباشرا لمرويه وصاحب الواقعة
المروية فان كلا منهما اعرف بالحال من غيره مثال الاول حديث

الترمذي عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالاً وبنى بها
حلالاً قال وكنت الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن
عباس انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وفي رواية البخاري
عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف و
مثال الثاني حديث ابي داود عن ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونحن حلالان بسرف ورواه مسلم عن يزيد بن الاصم عنها انه صلى الله
عليه وسلم تزوجها وهو حلال مع خبر ابن العباس المذكور وقد روى
ابو داود عن سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس في تزويج ميمونة
وهو محرم وراويا باللفظ لسلامة المروي باللفظ عن تطرق الخلل
في المروي بالمعنى وكون الخبر لم ينكره راوي الاصل كذا في المنهاج كالمحصول
وهو من اضافة الاعم الى الاخص كمسجد الجامع وهي نادرة فلا
يتبادر الذهن اليها ولو زاد لفظ راوي او حذف لكان اصوب
كما قاله في شرح المنهاج والمعنى ان الخبر الذي لم ينكره الراوي الاصل لراويه
وهو شيخه مقدم على ما انكره شيخ راويه بان قال ما رويته لان الظن
الحاصل من الاول اقوى وكونه في الصحيحين لانه اقوى من الصحيح في

في غيرها وان كان على شرطها لتلقي الامة لها بالقبول والقول فالفعل فالتقرير
فيقدم الخبر الناقل لقول النبي صلى الله عليه وسلم على الناقل لفعله
والناقل لفعله على الناقل لتقريره لان القول اقوى في الدلالة على
التشريع من الفعل وهو اقوى من التقرير والفصيح على غيره لتطرق الخلل
الى غيره باحتمال ان يكون مرويا بالمعنى لا زائد الفصاحة فلا يقدم على
الفصيح على الاصح وقيل يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم افصح العرب
فيبعد نطقه بغير الافصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل ورد
بانه لا يبعد في نطقه بغير الافصح لا سيما اذا خاطب به من لا يعرف غيره
وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم والمشتمل على زيادة فيقدم على غيره
لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه اربعا
رواهما ابو داود واخذ بالثاني الحنفية تقديما للاقل والاولى منه
للافتتاح والوارد بلغة قريش لان الوارد بغير لغتهم يحتمل ان يكون
مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل والمدني على المكي لتأخره عنه والمدني ما ورد
بعد الهجرة والمكي قبلها والمشعر بعلو شأن النبي صلى الله عليه وسلم لتأخره
عما لم يشعر بذلك والمذكور فيه الحكم مع العلة على ما فيه الحكم فقط لان الاول

اقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني مثاله حديث البخاري من بدّل دينه فاقتلوه
مع حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء و
الصبيان نيط الحكم في الاول بوصف الردة المناسب ولا وصف في الثاني
فحملنا النساء فيه على الحربيات والمتقدم فيه ذكر العلة على الحكم فيقدم
على عكسه لانه أدلّ على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه قاله الامام في
المحصول وعكس النقشواني ذلك معترضا على الامام قائلا ان
الحكم اذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فاذا سمعتها ركنت
اليها ولم تطلب غيرها والوصف اذا تقدم تطلب النفس الحكم
فاذا سمعته قد تكتفي في علته بالوصف المتقدم اذ كان شديد المناسبة
كما في والسارق الآية وقد لا تكتفي به بل تطلب علة غيره كما في اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا الآية فيقال تعظيما للمعبود وما كان فيه تهديد
او تاكيد على الخالي عن ذلك مثال الثاني حديث ابي داود وصححه ابن
حبان والحاكم على شرط الشيخين ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها
فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع حديث مسلم الأيّم
أحق بنفسها من وليها وما كان عموما مطلقا على العموم ذي السبب الا

السبب لان الثاني باحتمال ارادة قصره على السبب لا قيل بذلك دون المطلق في القوة الا في صورة السبب فهو فيها اقوى لانها قطعية الدخول عند الاكثر لا تقدم والعام الشرطى كمن وما الشرطيتين على النكرة المنفية على الاصح لافادته للتعليل دونها وقيل العكس لبعد التخصيص فيها بقوة عمومها دونه وهى تقدم على الباقى من صيغ العموم لا المعرف باللام او الاضافة لانها اقوى منه فى العموم اذ تدل عليه بالوضع فى الاصح لا تقدم وهو انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا والجمع المعرف باللام او الاضافة على ما ومن غير الشرطيتين لا الاستفهاميتين لانه اقوى منهما فى العموم لامتناع ان يخص الى الواحد دونهما على الراجح فى كل ما تقدم والكل اى الجمع المعرف وما ومن على الجنس المعرف باللام او الاضافة لاحتمال العهد فيه بخلاف ما ومن فلا يحتملانه والجمع المعرف فيبعد احتماله له قالوا وما لم يخص على ما خص لضعف الثانى بالخلاف فى حجيته بخلاف الاول قال المصنف كالهندى وعندى عكسه لان ما خص من العام الغالب والغالب اولى من غيره والاقل تخصيصا على الاكثر تخصيصا لان الضعف فى الاقل

دونه في الاكثر والاقتضاء على الاشارة والايماء لان المدلول عليه بالاول مقصود
يتوقف عليه الصدق او الصحة وبالثالث مقصود لا يتوقف عليه ذلك
وبالثاني غير مقصود كما علم ذلك في محله فيكون الاول اقوى ويرجحان اى
الاشارة والايماء على المفهومين اى الموافقة والمخالفة لان دلالتها
الاولين في محل النطق بخلاف المفهومين والموافقة على المخالفة لضعف
الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الاول وقيل عكسه لان المخالفة تفيد
تاسيسا بخلاف الموافقة والناقل عن الاصل اى البراءة الاصلية على
المقرر له عند الجمهور لان الاول فيه زيادة على الاصل بخلاف الثاني
وقيل عكسه بان يقدر تاخير المقرر للاصل ليفيد تاسيسا كما افاده
الناقل فيكون ناسخا له مثال ذلك حديث من مس ذكره فليتوضأ
صححه الترمذي وغيره مع حديث الترمذي وغيره انه صلى الله عليه وسلم
ساله رجل مس ذكره أعليه وضوء قال لا انما هو بضعة منك والمثبت
على النافي لاشتماله على زيادة علم وقيل عكسه لاعتضاد النافي بالاصل
وثالثها سواء لتساوي مرجحيهما ورابعها يرجح المثبت الا في الطلاق
والعتاق فيرجح النافي لهما على المثبت لهما لان الاصل عدمهما وحكي

وحكى ابن الحاجب مع هذا عكسه اي يرجح المثبت لهما على النافي لهما والنهي

على الامر لان الاول لدفع المفسدة والثاني لجلب المصلحة والاعتناء بدفع

المفسدة اشد والامر على الاباحة للاحتياط بالطلب والخبر المتضمن

للتكليف على الامر والنهي لان الطلب به لتحقق وقوعه اقوى منهما

وخبر الحظر على خبر الاباحة للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاد الاباحة

بالاصل من نفي الحرج وثالثها سواء لتساوي مرجحيهما والوجوب والكراهة

على الندب للاحتياط في الاول ولدفع اللوم في الثاني والندب على

المباح في الاصح للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقة المباح للاصل

من عدم الطلب وليس في هذا مع قوله قبل والامر على الاباحة تكرار لان

المراد بالامر فيه الايجاب لا الطلب وهنا خلاف في حقيقته تقدم في

مسئلة جائز الترك ونافي الحد على الموجب له لما في الاول من اليسر

وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم

في الدين من حرج خلافا لقوم وهم المتكلمون في ترجيحهم الموجب

لافادته التاسيس بخلاف النافي والمعقول معناه على ما لم يعقل

معناه لان الاول ادعى الى الانقياد وافيد بالقياس عليه والوضعي

على التكليفي في الاصح لان الاول لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل
بخلاف الثاني وقيل عكسه لترتب الثواب على التكليفي دون الوضعي و
الموافق دليلا آخر على مالم يوافقه لان الظن في الموافق أقوى وهذا
داخل في قوله فيما تقدم والاصح الترجيح بكثرة الادلة وذكر توطئة لما
بعده وكذا الموافق مرسلا او صحابيا او اهل المدينة او الاكثر من
العلماء على مالم يوافق واحدا مما ذكر في الاصح لقوة الظن في الموافق و
قيل لا يرجح بواحد مما ذكر لانه ليس بحجة وثالثها في موافق الصحابي ان
كان اى الصحابي حيث ميزه النص اى فيما ميزه فيه من ابواب الفقه
كزيد في الفرائض من فيها بحديث أفرضكم زيد وقد تقدم وثالثها
ان كان اى الصحابي احد الشيخين ابي بكر وعمر مطلقا وقيل الا ان
يخالفهما معاذ في الحلال والحرام او زيد في الفرائض ونحوهما اى نحو
معاذ وزيد كعلي في القضاء فلا يرجح الموافق لاحد الشيخين لان
المخالف لهما ميزه النص فيما ذكر وهو حديث افرضكم زيد واعلمكم
بالحلال والحرام معاذ واقضاكم علي قال الشافعي رضي الله عنه و
يرجح موافق زيد في الفرائض فمعاذ فيها فعلي فيها ومعاذ في احكام غير

عن الفرائض فيما في تلك الاحكام يعني ان الخبرين المتعارضين في مسئلة في
الفرائض يرجح منهما الموافق لزيد فان لم يكن فيها قول فالموافق لمعاذ
فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي والمتعارضين في مسئلة في غير الفرائض
يرجح منهما الموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي وذكر
الموافق للثلاثة على هذا الترتيب لترتيبهم كذلك الماخوذ من الحديث
السابق لقول الصادق صلى الله عليه وسلم فيه افرضكم زيد على عمومه
وقوله اعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعني في غير الفرائض وكذا قوله اقضاكم
علي يعني في غير الفرائض واللفظ في معاذ اصرح منه في علي فقدم عليه في
الفرائض وغيرها والاجماع على النص لانه يؤمن النسخ بخلاف النص
واجماع الصحابة على اجماع غيرهم كالتابعين لانهم اشرف من غيرهم واجماع
الكل الشامل للعوام على ما خالف فيه العوام لضعف الثاني
بالخلاف في حجيته على ما حكاه الآمدي وان لم يسلمه المصنف كما تقدم
والاجماع المنقرض عصره وما اي والاجماع الذي لم يسبق بخلاف على غيرهما
اي مقابلهما لضعفه بالخلاف في حجيته وقيل المسبوق بخلاف اقوى من
مقابله وقيل هما سواء والاصح تساوي المتواترين من كتاب وسنة

وقيل يقدم الكتاب عليها لانه اشرف منها وثالثها تقدم السنة لقوله تعالى
لتبين للناس ما نزل اليهم اما المتواتران من السنة فمتساويان قطعا
كالآيتين ويرجح القياس بقوة دليل حكم الاصل كان يدل في احد
القياسين بالمنطوق وفي الآخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل وكونه
اى القياس على سنن القياس اى فرعه من جنس اصله فهو مقدم على
قياس ليس كذلك لان الجنس بالجنس اشبه فقياسنا مادون ارش الموضحة
على ارشها حتى تحمله العاقلة مقدم على قياس الحنفية له على غرامات
الاموال حتى لا تحمله والقطع بالعلة او الظن الاغلب بها اى بوجودها
وكون مسلكها اقوى كان في مراتب النص لان الظن في القياس المشتمل على
واحد مما ذكر اقوى من الظن في مقابله وترجح علة ذات اصلين على ذات
اصل وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة وذاتية على حكمية لان
الذاتية الزم وعكس السمعاني لان الحكم بالحكم اشبه والذاتية كالطعم والاسكار
والحكمية كالحرمة والنجاسة وكونها اقل اوصافا لان القليلة الزم وقيل
عكسه لان الكثيرة اشبه اى اكثر شبها والمقتضية احتياطا في الفرض لانها
انسب مما لا تقتضيه في ذكر محل الفرض لانه محل الاحتياط اذ لا احتياط في النفل

وان

وان احتيط به كما تقدم وعامة الاصل بان توجد في جميع جزئياته لانها اكثر
فائدة مما لا تعم كالطعم العلة عندنا في باب الربا فانه موجود في البر مثلا قليله
وكثيره بخلاف القوت العلة عند الحنفية فلا يوجد في قليله فجوزوا بيع
الحفنة منه بالحفنتين والمتفق على تعليل اصلها الماخوذة منه على مقابلها بالخلاف فيه والموافقة الاصول على موافقة اصل واحد
لان الاول اقوى لكثرة ما يشهد لها قيل والموافقة علة اخرى ان
جوز علتان لشيء واحد وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة وما
اصله القياس الذى ثبتت علته بالاجماع فالنص القطعيين فالظنيين
اى بالاجماع القطعي فالنص القطعي فالاجماع الظني فالنص الظني فالايماء
فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران وقيل النص فالاجماع الى اخر ما تقدم
وقيل الدوران فالمناسبة وما قبلها وما بعدها كما تقدم وكل من المعطوفات
دون ما قبله فالنص يقبل النسخ بخلاف الاجماع ومن عكس قال النص اصل
للاجماع لان حجيته انما ثبتت به ورجحان الايماء على السبر والمناسبة على الشبه
واضح من تعاريفها السابقة ورجحان السبر على المناسبة بما فيه من ابطال ما
لا يصلح للعلية والشبه على الدوران بقربه من المناسبة ومن رجح الدوران

عليها قال لانه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة ورجحان ما تراه الالك

او الشبه على ما يق من الكل واضح من تعاريفها ويرجح قياس المعنى على قياس

الدلالة لما علم فيهما في مبحث الطرد وفي خاتمة القياس من اشتمال الاول على المعنى المناسب

والثاني على لازمه مثلا وغير المركب عليه ان قبل اى المركب لضعفه بالخلاف

في قبوله المذكور في مبحث حكم الاصل وعكس الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني

فرجح المركب وقد قال به على غيره لقوته باتفاق الخصمين على حكم الأصل فيه

والوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي لان الحقيقي لا يتوقف على شئ بخلاف

العرفي والعرفي متفق عليه بخلاف الشرعي لما تقدم وانه عبر هناك بالحكم

الشرعي لانه وصف للفعل القائم هو به الوجودي عما ذكر فالعدمي

البسيط منها فالمركب لضعف العدمي والمركب بالخلاف فيهما والا منافاة

بين الحقيقي والعدمي لانه من العدم المضاف لما تقدم والباعثة على الامارة

لظهور مناسبة الباعثة والمطردة المنعكسة على المطردة فقط لضعف الثانية

بالخلاف فيها ثم المطردة فقط على المنعكسة فقط لان ضعف الثانية بعدم

الاطراد اشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس وفي المتعدية والقاصرة

اقوال احدها ترجيح المتعدية لانها افيد بالالحاق بها والثاني القاصرة لان

لان الخطاء فيها اقل ثالثها هما سواء لتساويهما فيما ينفردان به من الالحاق
في المتعدية وعدمه في القاصرة وفي الاكثر فروعا من المتعديتين قولان
كهما في المتعدية والقاصرة ولا ياتي التساوي هنا لانتفاء علته ويرجح الاعرف
من الحدود السمعية اي الشرعية كحدود الاحكام على الاخفى منها لان
الاول افضى الى مقصود التعريف منه اما الحدود العقلية كحدود الماهيات
وان كانت كذلك فلا يتعلق بها الغرض هنا والذاتي على العرضي لان
التعريف بالاول يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثاني والصريح من اللفظ
على غيره بتجوز او اشتراك لتطرق الخلل الى التعريف بالثاني والاعم على الاخص
منه لان التعريف بالاعم افيد لكثرة المسمى فيه وقيل يرجح الاخص اخذا بالمحقق
في المحدود وموافقة نقل السمع واللغة لان التعريف بما يخالفهما انما يكون
لنقل عنهما والاصل عدمه ورجحان طريق اكتسابه اي الحد على الاخر لان
الظن بصحته اقوى من الاخر والمرجحات لا تنحصر لكثرتها جدا ومثارها غلبة
الظن اي قوته وسبق كثير منها فلم نعده حذرا من التكرار منه تقديم بعض مفاهيم
المخالفة على بعض وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك و
تقديم المعنى الشرعي على العرفي والعرفي على اللغوي في خطاب الشارع وتقديم

بعض صور المناسب على بعض وغير ذلك

الكتاب السابع في الاجتهاد

الاجتهاد المراد عند الاطلاق وهو الاجتهاد في الفروع
استفراغ الفقيه الوسع بان يبذل تمام طاقته في النظر في
الأدلة لتحصيل ظن بحكم من حيث انه فقيه فلا حاجة الى
قول ابن الحاجب شرعي فخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ
الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلي والظن المحصل هو الفقه
المعرف في اوائل الكتاب بالعلم بالاحكام الخ فلو عبر هنا
بالظن بالاحكام كان احسن والفقيه في التعريف بمعنى المتهيء
للفقه مجازا شائعا ويكون بالحصل فقيها حقيقة ولذا قال
المصنف والمجتهد الفقيه لما قال فيما تقدم نقله عنه في اوائل
الكتاب والفقيه المجتهد لان كلا منهما يصدق على ما يصدق عليه
الآخر ولتحققه شروط ذكرها بقوله وهو اى المجتهد او الفقيه
من حيث ما يتحقق به البالغ لان غيره لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله
العاقل لان غيره لا تمييز له يهتدى به لما يقوله حتى يعتبر اى

اى ذو ملكة هى الهيئة الراسخة فى النفس يدرك بها المعلوم اى ما من شانه ان يعلم وهذه الملكة العقل وقيل العقل نفس العلم اى الادراك ضروريا كان او نظريا وقيل ضروريه فقط وصدق العاقل على ذى العلم النظرى على هذا للعلم الضرورى الذى لا ينفك عنه انسان كعلمه بوجود نفسه كما يصدق لذلك على من لا يتاتى منه النظر كالأبله فقيه النفس اى شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لان غيره لا يتاتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد وان انكر القياس فلا يخرج بانكاره عن فقاهة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله وثالثها الا الجلى فيخرج بانكاره لظهور جموده العارف بالدليل العقلى اى البرائة الاصلية والتكليف به فى الحجة كما تقدم ان استصحاب العدم الاصلى حجة فيتمسك به الى ان يصرف عنه دليل شرعى ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية من نحو وتصريف واصولا وبلاغة من معان وبيان ومتعلق الاحكام بفتح اللام اى ما تتعلق هى به لدلالتها عليه من كتاب وسنة وان لم يحفظ المتون اى المتوسط فى هذه العلوم ليتاتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد اما علمه بايات الاحكام واحاديثها اى مواقعها وان لم يحفظ فلانها

المستنبط منه واما علمه باصول الفقه فلانه يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها
ما يحتاج اليه واما علمه بالباقي فلانه لا يفهم المراد من المستنبط منه الا به لانه
عربي بليغ وقال الشيخ الامام والد المصنف هو اي المجتهد من هذه العلوم
ملكة له واحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم
بها مقصود الشارع فلم يكتف بالتوسط في تلك العلوم وضم اليها ما ذكر
ويعتبر قال الشيخ الامام والد المصنف لايقاع الاجتهاد لا لكونه صفة
فيه كونه خبيرا بمواقع الاجماع كي لا يخرقه فانه اذا لم يكن خبيرا
بمواقعه فقد يخرقه بمخالفته وخرقه حرام لما تقدم لا اعتبار به والناسخ
والمنسوخ ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس
واسباب النزول فان الخبرة بها ترشد الى فهم المراد وشرط المتواتر والآحاد المحقق لهما
المذكور في الكتاب الثاني ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا به قد يعكس
والصحيح والضعيف من الحديث ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا
بهما قد يعكس وحال الرواة في الرد والقبول ليقدم المقبول على المردود فانه اذا لم يكن
خبيرا بذلك قد يعكس وسير الصحابة ولا حاجة اليه على قول الاكثر بعدالتهم
كما تقدم ويكفي في الخبرة بحال الرواة في زماننا الرجوع الى ائمة ذلك من المحدثين

التعديل وهو

كالامام احمد والبخاري ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في التجريح لتعذرهما
في زماننا الا بواسطة وهم أولى من غيرهم فالخبرة بهذه الامور اعتبر وهما
في المجتهد لما تقدم وبين والد المصنف انما شرط في الاجتهاد لا صفة
فيه وهو ظاهر ولا يشترط في المجتهد علم الكلام لامكان الاستنباط لمن
يجزم بعقيدة الاسلام تقليدا ولا تفاريع الفقه لانها انما تمكن بعد
الاجتهاد فكيف يشترط فيه ولا الذكورة والحرية لجواز ان يكون
لبعض النساء قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقل عن الرجال
وكذا لبعض العبيد بان ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد وكذا
العدالة لا تشترط فيه على الاصح لجواز ان يكون للفاسق قوة الاجتهاد
وقيل تشترط ليعتمد على قوله وليبحث عن المعارض كالمخصص والمقيد
والناسخ وعن اللفظ هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره اي عن القرينة
الصارفة ليسلم ما يستنبطه عن تطرق الخدش اليه لو لم يبحث وهذا
اولى لا واجب ليوافق ما تقدم من انه يتمسك بالعام قبل البحث عن
المخصص على الاصح وفيه حكاية هذا الخلاف في البحث عن صارف
صيغة افعل عن الوجوب الى غيره وحكاه بعضهم في كل معارض ودونه

اى دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق مجتهد المذهب وهو المتمكن
من تخريج الوجوه التى يبديها على نصوص امامه فى المسائل ودونه اى
دون مجتهد المذهب مجتهد الفتيا وهو المتبحر فى مذهب امامه المتمكن
من ترجيح قول له على آخر اطلقهما والصحيح جواز تجزى الاجتهاد بان
تحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد فى بعض الابواب كالفرائض بان
يعلم ادلته باستقراء منه او من مجتهد كامل وينظر فيها وقول المانع يحتمل ان
يكون فيما لم يعلمه من الادلة معارض للاعلم بخلاف من احاط بالكل
ونظر فيه بعيد جدا والصحيح جواز الاجتهاد للنبى صلى الله عليه وسلم
ووقوعه لقوله تعالى ما كان لنبى ان تكون له أسرى حتى يثخن فى الارض
عفا الله عنك لم اذنت لهم عوتب على استبقاء اسرى بدر بالفداء
وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم فى التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون
العتاب فيما صدر عن وحى فيكون عن اجتهاد وقيل يمتنع له لقدرته
على اليقين بالتلقى من الوحى بان ينتظره والقادر على اليقين فى
الحكم لا يجوز له الاجتهاد جزما ورد بان انزال الوحى ليس فى قدرته وثالثها
الجواز والوقوع فى الآراء والحروب فقط اى والمنع فى غيرها جمعا بين

بين الادلة السابقة والصواب ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ
تنزيها لمنصب النبوة عن الخطأ في الاجتهاد وقيل قد يخطئ ولكن ينبه
عليه سريعا لما تقدم في الايتين ولبشاعة هذا القول عبر المصنف بالصواب
والاصح ان الاجتهاد جائز في عصره صلى الله عليه وسلم وقيل لا للقدرة
على اليقين في الحكم بتلقيه منه واعترض بانه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه
للناس وثالثها جائز باذنه صريحا قيل او غير صريح بان سكت عمن سأل عنه
او وقع منه فان لم يأذن فلا ورابعها جائز للبعيد عنه دون القريب
لسهولة مراجعته وخامسها جائز للولاة حفظا لمنصبهم عن استنقاص
الرعية لهم لو لم يجز لهم بان يراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم في ما يقع لهم بخلاف
غيرهم والاصح على الجواز انه وقع وقيل لا وثالثها لم يقع للحاضر في قطره
صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره ورابعها الوقف عن القول بالوقوع وعدمه
واستدل على الوقوع بانه صلى الله عليه وسلم حكّم سعد بن معاذ في بني
قريظة فقال نقتل مقاتلتهم ونسبي ذريتهم فقال صلى الله عليه وسلم
لقد حكمت فيهم بحكم الله رواه الشيخان وهو ظاهر في ان حكمه عن اجتهاد
(مسألة) المصيب من المختلفين في العقليات واحد وهو

من صادف الحق فيها لتعينه في الواقع كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته

وبعثة الرسل ونافي الاسلام كله او بعضه كنافي بعثة محمد صلى الله عليه وسلم

مخطئ آثم كافر لانه لم يصادف الحق وقال الجاحظ والعنبري لا يأثم المجتهد

في العقليات المخطئ فيها للاجتهاد قيل مطلقا وقيل ان كان مسلما فهو عندهما

مخطئ غير آثم وقيل زاد العنبري على نفي الاثم كل من المجتهدين فيها مصيب وقد

حكي الاجماع على خلاف قولهما قبل ظهورهما اما المسئلة التي لا قاطع فيها

من مسائل الفقه فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني

وابو يوسف ومحمد صاحبا ابي حنيفة وابن سريج كل مجتهد فيها مصيب

ثم قال الاولان حكم الله فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها من الحكم

فهو حكم الله في حقه وحق مقلده وقال الثلاثة الباقية هناك ما

اي فيها شيء لو حكم الله فيها لكان به اي بذلك الشيء ومن ثم اي من هنا

وهو قولهم المذكور اي من اجل ذلك قالوا ايضا فيمن لم يصادف ذلك الشيء

اصاب اجتهادا لا حكما وابتداء لا انتهاء فهو مخطئ حكما وانتهاء والصحيح

وفاقا للجمهور ان المصيب فيها واحد ولله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد قيل لا

دليل عليه بل هو كدفين يصادفه من شاء الله والصحيح ان عليه امارة

وانه اى المجتهد مكلف باصابته اى الحكم لامكانها وقيل لا لغموضه
وان مخطئه لا ياثم بل يوجر لبذله وسعه فى طلبه وقيل ياثم لعدم
اصابته المكلف بها اما الجزئية التى فيها قاطع من نص او اجماع
واختلف فيها لعدم الوقوف عليه فالمصيب فيها واحد وفاقا
وهو من وافق ذلك القاطع وقيل على الخلاف فى ما لا قاطع فيها
وهو بعيد ولا ياثم المخطئ فيها بناء على ان المصيب واحد على
الاصح لما تقدم ولقوة المقابل هنا عبر بالاصح ومتى قصر مجتهد
فى اجتهاده اثم وفاقا لتركه الواجب عليه من بذله وسعه فيه
(مسئلة) لا ينقض الحكم فى الاجتهاديات لا من الحاكم به ولا من غيره
بان اختلف الاجتهاد وفاقا اذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقض وهلم
فتفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات فان خالف الحكم نصا او
ظاهرا جليا ولو قياسا وهو القياس الجلى نقض لمخالفته للدليل المذكور او
حكم حاكم بخلاف اجتهاده بان قلد غيره نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده
وامتناع تقليده فى ما اجتهد فيه او حكم حاكم بخلاف نص امام غير مقلده
غيره من الائمة حيث يجوز لمقلد امام تقليد غيره بان لم يقلده فى حكمه حد

لاستقلاله فيه برأيه او قلد فيه غير امامه حيث يمتنع تقليده وسيأتي بيانه
ذلك نقض حكمه لمخالفته لنص امامه الذى هو في حقه لالتزامه تقليده
كالدليل في حق المجتهد اما اذا قلد في حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده
فلا ينقض حكمه لانه لعدالته انما حكم به لرجحانه عنده ولو تزوج بغير
ولي اجتهاد منه بصحته ثم تغير اجتهاده الى البطلان فالاصح تحريمها عليه
لظنه الآن البطلان وقيل لا تحرم اذا حكم حاكم بالصحة وكذا المقلد
يتغير اجتهاد امامه فى ما ذكر فحكمه كحكمه ومن تغير اجتهاده بعد الافتاء
اعلم المستفتي بتغيره ليكف عن العمل ان لم يكن عمل ولا ينقض معموله ان
عمل لان الاجتهاد لا ينقض باجتهاد لما تقدم ولا يضمن المجتهد
المتلف بافتائه ان تغير اجتهاده الى علم اتلافه لا القاطع لانه معذور
بخلاف ما اذا تغير لقاطع كالنص فانه يضمنه لتقصيره (مسئلة) يجوز
ان يقال من قبل الله تعالى لنبي او عالم على لسان نبي احكم بما تشاء
في الوقايع من غير دليل فهو صواب اي موافق لحكمي بان يلهمه اياه اذ لا مانع
من جواز هذا القول ويكون اي هذا القول مدركا شرعيا ويسمى التفويض
لدلالته عليه وتردد الشافعي فيه قيل في الجواز وقيل في الوقوع ونب

ونسب الى الجمهور فحصل من ذلك خلاف في الجواز وفي الوقوع على
تقدير الجواز وقال ابن السمعاني يجوز للنبي دون العالم لان رتبته
لا تبلغ ان يقال له ذلك ثم المختار بعد جوازه كيف كان انه لم يقع
وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واستند الى حديث الصحيحين
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة اي لاوجبته
عليهم والى حديث مسلم يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا
فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم والرجل
هذا هو الاقرع بن حابس كما في رواية ابي داود وغيره واجيب
بان ذلك لا دلالة فيه على المدعى لجواز ان يكون خير فيه اي خير في ايجاب
السواك وعدمه وتكرار الحج وعدمه او يكون ذلك المقول بوحي لا من
تلقاء نفسه وفي تعليق الامر باختيار المامور نحو افعل كذا
ان شئت اي فعله تردد قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من
التنافي والاظهر الجواز والتخيير قرينة على ان الطلب غير جازم وقد روى
البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء

اى ركعتين كما فى رواية ابى داود **مسئلة التقليد**

اخذ القول بان يعتقد من غير معرفة دليله فخرج أخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد وأخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل لان معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهو متوقفة على استقراء الادلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد ويلزم غير المجتهد عاميا كان او غيره اى يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقيل يشترط تبين صحة اجتهاده بان يتبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه فى الخطأ الجائز عليه ومنع الاستاذ ابو اسحق الاسفرائنى القواطع كالعقائد وسيأتى الخلاف فيها وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهدا لان له صلاحية اخذ الحكم من الدليل بخلاف العامى اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد لمخالفته به لوجوب اتباع اجتهاده وكذا المجتهد اى من هو بصفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند

٥٠٥

عند الاكثر لتمكنه من الاجتهاد فيه الذى هو اصل للتقليد
ولا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله كالوضوء
والتيمم وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم علمه به الآن وثالثها
يجوز للقاضى لحاجته الى فصل الخصومة المطلوب نجازه بخلاف
غيره ورابعها يجوز تقليد الاعلم منه لرجحانه عليه بخلاف المساوى والادنى
وخامسها يجوز عند ضيق الوقت لما يسئل عنه كالصلوة الموقتة بخلاف
ما اذا لم يضق وسادسها يجوز له فيما يخصه دون ما يفتى به غيره (مسئلة)
اذا تكررت الواقعة للمجتهد وتجدد له ما يقتضى الرجوع عما ظنه فيها أولا
ولم يكن ذاكرا للدليل الأول وجب عليه تجديد النظر فيها قطعا وكذا يجب
تجديده ان لم يتجدد ما يقتضى الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل لا ان كان
ذاكرا له اذ لو اخذ بالاول من غير نظر حيث لم يذكر الدليل لكان آخذا
بشئ من غير دليل يدل عليه والدليل الاول لعدم تذكره لا ثقة ببقاء
الظن منه بخلاف ما اذا كان ذاكرا للدليل فلا يجب تجديد النظر فى واحدة
من الصورتين اذ لا حاجة اليه وكذا العامى يستفتى العالم فى حادثة
ولو كان العالم مقلد ميت بناء على جواز تقليد الميت وافتاء المقلد

كما سيأتي ثم تقع له تلك الحادثة هل يعيد السؤال لمن افتاه

اي هل حكم المجتهد في اعادة النظر فيجب عليه اعادة السؤال

اذ لو اخذ بجواب الاول من غير اعادة لكان آخذا بشيء من غير دليل

وهو في حقه قول المفتي وقوله الاول لا ثقة ببقائه عليه لاحتمال

مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهدا او نقل

لامامه ان كان مقلدا (مسئلة) تقليد المفضول من المجتهدين

فيه اقوال احدها وهو رجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه في زمن

الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير انكار ثانيها لا يجوز لان

اقوال المجتهدين في حق المقلد كالادلة في حق المجتهد فكما يجب

الاخذ بالراجح من الادلة يجب الاخذ بالراجح من الاقوال والراجح

منها قول الفاضل ويعرفه العامي بالتسامع وغيره ثالثها المختار يجوز

لمعتقده فاضلا غيره او مساويا له بخلاف من اعتقده مفضولا كالواقع

جمعا بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل ومن ثم اي من هنا اي

هذا التفصيل المختار اي من اجل ذلك نقول لم يجب البحث عن الارجح

من المجتهدين لعدم تعينه بخلاف من منع مطلقا فان اعتقد اي العامي

اى العامى رجحان واحد منهم تعين لان يقلده وان لان مرجوحا فى الوا قع
عملا باعتقاده المبنى عليه والراجح علما فوق الراجح ورعا فى الاصح لان
لزيادة العلم تاثيرا فى الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل بالعكس
لان لزيادة الورع تاثيرا فى التثبت فى الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة
العلم ويحتمل التساوى لان للكل مرجحا وهذه المسئلة مبنية على وجوب
البحث عن الارجح المبنى على امتناع تقليد المفضول ويجوز تقليد
الميت لبقاء قوله كما قال الشافعى المذاهب لا تموت بموت اربابها
خلافا للامام الرازى فى منعه قال لانه لا بقاء لقول الميت بدليل
انعقاد الاجماع بعد موت المخالف قال وتصنيف الكتب فى المذاهب
مع موت اربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم فى الحوادث
وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعورض
بحجية الاجماع بعد موت المجمعين وثالثها يجوز ان فقد الحى
للحاجة بخلاف ما اذا لم يفقد ورابعها قال الصفى الهندى يجوز تقليده
فى ما نقل عنه ان نقله عنه مجتهد فى مذهبه لانه لمعرفته مدارك يميز
بين ما استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده الا ما استمر عليه بخلاف

غيره ويجوز استفتاء من عرف بالاهلية للافتاء او ظن اهلاله باشتهاره

بالعلم والعدالة هذا راجع الى الاول وانتصابه والناس مستفتون له

هذا راجع الى الثاني ولو كان من ذكر قاضيا فانه يجوز افتائه كغيره وقيل لا

يجوز قاض في المعاملات للاستغناء بقضائه فيها عن الافتاء وعن

القاضي شريح انا اقضي ولا افتي لا المجهول علما او عدالة فلا يجوز استفتائه

لان الاصل عدمها والاصح وجوب البحث عن علمه بان يسأل الناس عنه

وقيل يكفي استفاضته بينهم والاكتفاء بظاهر العدالة وقيل لابد من البحث

عنها والاكتفاء بخبر الواحد عن علمه وعدالته بناء على البحث عنهما وقيل

لابد من اثنين وللعامي سؤال العالم عن ماخذه فيما افتاه به

استرشادا اي طلبا لارشاد نفسه بان تذعن للقبول ببيان الماخذ لا

تعنتا ثم عليه اي العالم بيانه اي الماخذ لسائله المذكور تحصيلا

لارشاده ان لم يكن خفيا عليه فان كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه له

صونا لنفسه عن التعب فيما لا يفيد ويعتذر له بخفاء المدرك

(مسئلة) يجوز للقادر على التفريع والترجيح وان لم يكن مجتهدا

اي والحال انه غير متصف بصفات المجتهد الافتاء بمذهب مجتهد اطلع

على ما اخذه واعتقده وهذا كما صرح به الاصل مجتهد المذهب
لانطباق تعريفه السابق عليه فيجوز له الافتاء بمذهب أمامه
مطلقا لوقوع ذلك في الاعصار متكررا شايعا من غير انكار
بخلاف غيره فقد انكر عليه وقيل لا يجوز له لانتفاء وصف الاجتهاد
عنه وانما يجوز الافتاء للمجتهد ولا نسلم وقوعه في غيره في الاعصار المتقدمة
وثالثها يجوز له عند عدم المجتهد للحاجة اليه بخلاف ما اذا وجد
المجتهد ورابعها يجوز للمقلد الافتاء وان لم يكن قادرا على التفريع
والترجيح لانه ناقل لما يفتي به عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه وهذا
الواقع في الاعصار المتاخرة ويجوز خلو الزمان عن مجتهد اي ان
لا يبقى فيه مجتهد خلافا للحنابلة في منعهم الخلو عنه مطلقا ولابن دقيق
العيد في منعه الخلو عنه ما لم يتداع الزمان بتزلزل القواعد فان
تداعى بان اتت اشراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها
وغير ذلك جاز الخلو عنه والمختار بعد جوازه انه لم يثبت وقوعه
وقيل يقع دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة
من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله اي الساعة كما صرح

بها في بعض الطرق قال البخاري وهم اهل العلم اي لابتداء الحديث
في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين قد يدل
للوقوع حديث الصحيحين ايضا ان الله لا يقبض العلم انتزاعا
ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلما حتى اذا لم يبق
عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا
واضلوا هذا لفظ البخاري وفي مسلم حديث ان بين يدي الساعة
اياما يرفع فيها العلم ويترك فيها الجهل ونحوه حديث البخاري
ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل والمراد برفع العلم
قبض اهله ولما عارضت هذه الاحاديث للاول قال المصنف
لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الاول اليها بان يراد بالساعة
ما قرب منها واذا عمل العامي بقول مجتهد في حادثة فليس له الرجوع
عنه الى غيره في مثلها لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما اذا
لم يعمل به وقيل يلزمه العمل به بمجرد الافتاء فليس له الرجوع الى غيره فيه
وقيل يلزمه العمل به بالشروع في العمل به بخلاف ما اذا لم يشرع وقيل يلزمه
العمل به ان التزمه بخلاف ما اذا لم يلتزمه وقال السمعاني يلزمه العمل به ان

ان وقع في نفسه صحته والا فلا وقال ابن الصلاح يلزمه العمل به ان لم يوجد
مفت آخر فان وجد تخير بينهما والاصح جوازه اي جواز الرجوع
الى غيره في حكم آخر وقيل لا يجوز لانه بسؤال المجتهد والعمل بقوله
التزم مذهبه والاصح انه يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد
التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقده ارجح من غيره
او مساويا له وان كان في نفس الامر مرجوحا على المختار المتقدم ثم
في المساوي ينبغي السعي في اعتقاده ارجح ليتجه اختياره على غيره ثم في
خروجه عنه اقوال احدها لا يجوز لانه التزمه وان لم يجب التزامه
ثانيها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم ثالثها لا يجوز في بعض المسائل
ويجوز في بعض توسطا بين القولين والجواز في غير ما عمل به اخذا مما تقدم
في عمل غير الملتزم فانه اذا لم يجز له الرجوع قال ابن الحاجب كالآمدي اتفاقا
فالملتزم اولى بذلك وقد حكيا فيه الجواز فيتقيد بما قلناه وقيل لا يجب
عليه التزام مذهب معين فله ان ياخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره
اخرى وهكذا والاصح انه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب بان ياخذ من
كل منها ما هو الاهون فيما يقع من المسائل وخالف ابو اسحق المروزي فجوزه

ذلك والظاهر ان هذا النقل عنه سهو لما في الروضة واصلها عن حكاية
الحناطي وغيره عن ابي اسحق انه يفسق بذلك وعن ابي هريرة انه
لا يفسق به والثاني وقد تفقه على الاول ان اراد بعدم الفسق
الجواز فهو مبني على انه لا يجب التزام مذهب معين وامتناع التتبع
شامل للملتزم وغيره ويؤخذ منه تقييد الجواز السابق فيهما بما لم
يؤد الى تتبع الرخص ٭ قد فرغت انامل العبد المحتاج الى عفو
الملك المنان عبد الكريم بن محمد البقتاجي من كتابة جمع الجوامع وشرحه
المنسوب الى الفاضل الكامل المكمل المتحلي بانوار الاله والمتجلي
جلال الدين المحلي نور الله مرقده بالكرم الجلي الا بعضا
من الكتاب السابع منه وخاتمته تركته للتكدر
وغم البال بتاريخ يوم الجمعة لاربعة
عشر يوما خلونا من جمادى الاولى
سنة الف وثلثماية وثلثة
واربعين من هجرة
سيدنا وشفيعنا محمد المصطفى عليه وعلى سائر اخوانه من النبيين
والمرسلين صلوات رب العالمين ثم على آلهم واصحابهم ومن
تبعهم باحسان الى يوم الدين اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولا تخرجنا
من الدنيا الا مع الشهادة والايمان يا رب العالمين
وكنت في بلدة سليمانية في خانقاه
حضرة مولانا خالد قدس سره
في خدمة الاستاذ الفاضل الشيخ عمر الشهير بابن القره داغي دام عمره آمين

فهرست

شرح جمع الجوامع